



سلسلة "قراءة في الفكر الحضاري لأعلام الأمة"

(١)

المسيري الإنسان

إشراف عام على السلسلة

نادية مصطفى

سيف الدين عبد الفتاح

مراجعة وتحرير

محمد كمال محمد



سلسلة "قراءة فى الفكر الحضارى لأعلام الأمة"

[1]

أعمال ندوة

المسيرى الإنسان

(٣ نوفمبر ٢٠٠٨م)

تنسيق علمى وإشراف عام على السلسلة:

أ.د. نادية مصطفى

أ.د. سيف الدين عبد الفتاح

مراجعة وتحرير:

أ. محمد كمال محمد

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز
القاهرة ٢٠١١م

مركز الدراسات الحضارية وحوار
الثقافات - كلية الاقتصاد والعلوم
السياسية - جامعة القاهرة
الجيزة - مصر.
تليفون مباشر: ٣٥٦٧٦٤٨٦ - ٣٥٧٠٢٧٦٩ - ٣٧٧٦٨٢٤٨
فاكس: ٣٥٧٠٢٧٦٩
البريد الإلكتروني: hewar@hewaronline.net
الموقع الإلكتروني: www.hewar-online.org

الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر
المؤلفين، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المركز

رقم الإيداع بدار الكتب : ٢٩٨٤ /٢٠١١
الترقيم الدولى : 1 -459 – 403 – 977 – 978

المشاركون:

أمجد أحمد جبريل

رجب السيد الدسوقى

رفعت ألعوضى

عبده إبراهيم على

فؤاد السعيد

محمد كمال محمد

محمد هشام

مدحت ماهر الليثى

نادية مصطفى

هبة رءوف عزت

هدى حجازى

هشام سليمان

قائمة المحتويات

الموضوع | الصفحة

المقدمة العامة للسلسلة ٣
كلمة د. نادية مصطفى ٥
كلمة د. رفعت العوضى ٩
كلمة د. هدى حجازى ١٤

المسيرى.. سيرة ومسيرة

المسيرى . . سيرة ومسيرة «فؤاد السعيد» ١٩
قالوا عن المسيرى «هشام سليمان» ٢٧
التعقيب «د. محمد هشام» ٤١

الإنسان فى فكر المسيرى: قراءات فى أعماله

مفهوم الإنسان فى كتاب «الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية» «أمجد أحمد جبريل» ٥٥
قراءة فى كتاب: «دفاع عن الإنسان : دراسات نظرية وتطبيقية فى النماذج المركبة» «عبده إبراهيم على» ٦٥
الإنسان فى العلمانية الشاملة . . قراءة فى كتاب «العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة» «مدحت ماهر الليثى» ٩٦
المسيرى : الإنسان بلا أقفاص «قراءة فى كتاب : دراسات معرفية فى الحداثة الغربية» «محمد كمال محمد» ١٠٧
مفهوم العلمانية فى فكر المسيرى «قراءة فى بعض أعماله» «رجب السيد الدسوقى» ١١٦
التعقيب «د. هبة رءوف عزت» ١٤٧
مداخلات وأسئلة ١٥٤

المقدمة العامة للسلسلة

لسائر الأمم تكويناتها التى تنهض على أعمدة من عوالم أفكارها، ومؤسساتها، ونظمها، ومواردها، . . وعلى رأس كل ذلك عالم أشخاصها. فالإنسان هو نواة الجماعة والأمة، والأمم برجالها وأعلامها الذين يفكرون بحزم ويعملون بعزم ويقودون الناس إلى ما فيه صلاحهم.

إن قيام الأمة والحضارة على كواهل الجماهير وسواعد القواعد العريضة، لا ينفى بحال الأهمية الخاصة للنخب والأعلام الذين يضطلعون بريادة النهوض ودفع عجلاته قدمًا.

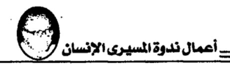
ولقد حظيت الأمة العربية والإسلامية، وفى قلبها مصر، عبر تاريخها، بقوافل من الأعلام والقادة فى مختلف المجالات والميادين، واستقبلت جهادهم وجهودهم بكل الفخر والاعتزاز، وأوسعت لهم سبل البناء والنماء. ولقد حفظت لنا سجلات الإصلاح والتغيير والتأثير أسماء لا حصر لها، وأعمالا وإنجازات من الضرورى إجالة النظر فيها كل حين، والاستفادة من آليات تحقيقها، وسير أصحابها.

وإذا كان أعلام التراث والتاريخ يحوزون قصب السبق فى الاهتمام والتعريف بهم وبأعمالهم، فإن لأعلام الأمة المحدثين والمعاصرين مزية القرب الزمنى وملامسة واقعنا الراهن بكل تعقيداته وإشكالاته الحضارية. إن الوقوف على عطاءات أعلام الأمة المعاصرين والكشف عن إسهاماتهم الفكرية والعلمية يحقق العديد من الفوائد؛ من أهمها: مواصلة زرع الأمل فى النفوس بأن هذه الأمة لم تزل ولودًا معطاءة، وأنها لم تزل تقدم نماذج للنبوغ والبذل بلا انقطاع، وكذلك توعية الأجيال من المثقفين وطلبة العلم والباحثين بجهود الرواد وحثّهم على المراكمة والبناء عليها، ومنها أيضًا فتح المجال أمام تفعيلات وتطبيقات لما يؤسس له الأعلام الروّاد فى حقول المعرفة والفكر المتنوعة.

من هنا تأتى أهميــة هذه السلسلة التى بدأها مركز الدراسات الحـضارية وحوار الثقافات -بالتعـاون مع جهات ومراكز أخرى-(*) لعقد عدد من الندوات الفكرية والعلمية، التى تستعرض كل واحدة منها العطاء الفكرى لواحد أو واحدة من أعلام الأمة المساهمين فى التأسيس العلمى والفكرى للنهوض الحضارى. ولقد كانت ندوة العطاء الفكرى للمـفكر الكبيـر الراحل الدكتـور عبد الوهاب المسـيرى: «المسـيرى الإنسان» (نوفـمبر ٢٠٠٨م) بـاكورة هذا الخط؛ عرفـانًا بفضله ومكانه من حـركة المعرفة ومسـيرة التنوير الحضارى، وإنارة لجوانب من مشـروعه الفكرى والنهوضى العظيم. تبعتها ندوة «قراءة فى منظومة العطاء الفكرى للدكتورة منى أبو الفضل» (مارس ٢٠٠٩م)، ثم ندوة «قـراءة فى فكر السيد يسـين» (مارس ٢٠١٠م). هذا، ويأمل مركـز الدراسات الحضارية وحوار الـثقافات أن يستكمـل مشروع هذه السلسلة.

●●●

(*) حيث يحـرص المركز على التـعاون مع عدة جـهات: عقـدت ندوة المسيرى الإنسـان بالتعاون مع مـركز الدراسات المعرفيـة، وندوة قراءة فى منظومة العطاء الفكرى للدكتورة منى أبو الفضل بالتـعاون مع مركز الحضارة للدراسات السياسية، وندوة قراءة فى فكر السيد يسين بالتعاون مع المجلس الأعلى للثقافة.



كلمة الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى(*)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

السيدة الدكتورة هدى حجازى، الأستاذ الدكتور رفعت العوضى، السادة الحضور، باسم مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، وباسم كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، أرحب بحضراتكم فى هذا اللقاء وأنقل لكم تحيات الأستاذة الدكتورة عالية المهدى عميدة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية .

السادة الحضور، نلتقى اليوم ليس لتأبين أستاذنا الدكتور المسيرى رحمه الله، أو إحياء ذكراه ، لكن نلتقى اليوم حول معنى و قيمة . فبقدر ما تعددت أوجه الإسهامات وإبداعات الدكتور المسيرى؛ بقدر ما كان الخيط الناظم بينها ظاهرًا وكامنًا، هو الإنسان فى كل حالاته المعرفية والفكرية والسياسية والإعلامية والأدبية والفنية والحياتية اليومية؛ ولذا لا عجب أن نلتقى اليوم حول هذا المفتاح . فهذا اللقاء المحدود يأتى من منطلق البحث عن مفهوم الإنسان . ولقاء اليوم عبارة عن جلستين، عن المسيرة والمسار : «ماذا قالوا عن المسيرى بعد وفاته ورحيله» و«قراءة فى بعض أعماله» .

وقد يرى البعض أن هذا اللقاء المحدود لا يتناسب مع قدر أستاذنا، وفى الواقع نحن هنا فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية من بين الأعرف بقدره، فلا نقبل أن يزايد علينا أحد فى قيمته وقدره . إن لقاءنا هذا اليوم ليس مجرد حلقة فى سلسلة لقاءات التأبين المعتادة كما ذكرتُ، بقدر ما هو تحية تقدير من زملاء، ومن تلاميذ لأستاذ رافقوه وتعلموا منه كثيرًا . كما أن هذا اللقاء هو تدشين لعمل علمى رصين يُعد له منذ أغسطس الماضى .

ويشارك معنا فى هذا الإعداد جهات عديدة لإخراجه، ونأمل بإذن الله أن تنعقد أعمال هذا العمل فى الأسبوع الأخير من شهر فبراير المقبل . هذا العمل المقبل، بإذن

(*) أستاذ العلاقات الدولية ومدير مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية .

الله، أردنا أن يكون إضافةً وتراكمًا لما تحقق من قبل فى حياة أستاذنا. فإذا كان للمسيرى مشروعاته الفكرية والمعرفية والنهضوية، فإن الثمار لا تتأتى سريعًا، بل يحتاج الأمر لدأب الاستمرار والمراكمة الفعالة؛ ولذا فإن المؤتمر المقبل بإذن الله، يقوم على ركائز ثلاث: أولاها مساهمة الجيل الشبان من الباحثين فى قراءة الدكتور المسيرى وبيان إمكانات تفعيل فكره وتشغيله، ناهيك بالطبع عن الاستكمال والمراكمة. ولعل لقاء اليوم يمثل نموذجًا على ذلك؛ حيث إن المشاركين معنا اليوم معظمهم من شباب الباحثين الواعدين. كذلك اختار المنتدى الثقافى للشباب، الذى يتفرع عن مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، أن يدشن أعماله هذا العام بلقاء أيضًا حول الدكتور المسيرى.

ثانية هذه الركائز التى يقوم عليها هذا العمل، هى تسكين أستاذنا المسيرى بين معاصريه من العلماء والمنظّرين عبر أرجاء العالم؛ سعيًا نحو بيان قدر إسهامه المقارن فى خريطة التيارات الإنسانية العالمية المعاصرة.

وثالثة هذه الركائز، هى بيان كيف أن فكر أعلامنا ورموزنا ومشروعاتهم من أجل نهضة الأمة، يجب أن يُنقل إلى حيز أوسع من الحركة والتأثير تتعدى حدود النخب فقط ويتجاوزها إلى الإنسان العادى. فمشروعات النهضة التى رسم ملامحها رواد الإصلاح والتجديد فى أمتنا عبر ما يقرب من القرون الثلاثة تقريبًا الآن، لم تؤت أكلها حتى الآن على النحو المرجو الذى يحقق قفزة نوعية فى تطورات مجتمعاتنا ونظمنا فى العالم العربى والإسلامى.

السادة الحضور، أعود مرة أخرى إلى لقاء اليوم، فبقدر ما هو تحية وتقدير من مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ومن مركز الدراسات المعرفية، الذى يشاركنا عمل هذا اللقاء ويشرفنا بالحضور عنه الأستاذ الدكتور رفعت العوضى، بقدر ما هو تحية تقدير من مركز الدراسات الحضارية ومركز الدراسات المعرفية لأستاذ عالم ساهم فى أنشطتنا، وقبل هذا وذاك تعلمنا الكثير من كتاباته، كما أن لقاء اليوم يندرج أيضًا فى سلسلة جديدة من سلاسل أنشطة المركز، ألا وهى سلسلة الدراسات الحضارية.

وقد خططنا منذ ما يقربُ من العام، أنا والدكتور سيف الدين عبد الفتاح، لتدشين سلسلة حلقات حول الفكر الحضارى لعدد من الرموز والأعلام، سواء من العرب والمسلمين أو الأجانب، آملين أن تمثل هذه السلسلة ركنًا من أركان تأسيس مجال الدراسات الحضارية فى كلية الاقتصاد، وهو المجال الذى يقوم فى جانب منه على مسار مشروع التحيز الذى دشنه الدكتور المسيرى. وكان على قائمة المرشحين للقراءة المنظمة والجامعة فى أعمالهم الدكتور المسيرى والدكتورة منى أبو الفضل رحمهما الله.

وإذا كان المسيرى قد دشّن مشروع التحيز، فلقد دشنت د. منى أبو الفضل مشروع الأنساق المعرفية المتقابلة، وكيفية تأسيس منظور حضارى للعلوم الاجتماعية؛ ولذا أكرر أن لقاءنا اليوم وفى فبراير المقبل بإذن الله، وما سيكون بينهما من لقاءات أخرى حول إسهام الدكتور المسيرى والدكتورة منى أبو الفضل وغيرهما ومكانتهما بين مدارس العلوم الاجتماعية، هذه اللقاءات كلها ليست -ولن تكون- قراءات تقديس وتبجيل لأشخاص ولكن لمعانٍ ورموز وإسهامات على طريق العلم والفكر والمعرفة.

فقد آن لنا الآن، وقد انشغلنا عمومًا فى قراءة وإعادة قراءة فكر مَنْ سبقونا بقرون؛ أن نعطى دفعة أكبر لقراءة مشروعات جيل المعاصرين من الأعلام والرموز والعلماء الذين قدموا وأثمروا خلال الخمسين عامًا الماضية. وقد رصدنا فى مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، وأعتقد أن هذا همّ من الهموم البحثية لمركز الدراسات المعرفية، قائمة لهؤلاء المفكرين فى محاولة لتصنيفها وتحديد أولويات الدراسة والعرض.

السادة الحضور، أود أن أوجه تحية خاصة للأستاذة الدكتورة هدى حجازى أستاذ التربية بكلية بنات جامعة عين شمس، قرينة المغفور له الدكتور المسيرى، ورفيقة كفاحه فى كل المجالات. ولقد قبلتْ سيادتها -بعد ممانعة شديدة- أن ترأس الجلسة الأولى فى هذا اللقاء. فلقد رفضت ابتداءً الفكرة، وشاء القدر أن كل من اتجهتُ إليه لرئاسة هذه الجلسة من أحباء وزملاء الدكتور المسيرى لم يناسبهم هذا الميعاد بالتحديد. ولم أجتهد كثيرًا لمزيد من الترشيحات والاتصالات آملةً أن توافق الدكتورة هدى على هذه

الرئاسة، وبالفعل وافقت أخيراً الدكتورة هدى حجازى على رئاسة الجلسة الأولى، مع كامل تقديرى لمعاناتها طوال الأشهر الماضية من لقاءات التقدير التى عُقدت داخل مصر وخارجها، وآخرها كانت فى المغرب منذ عدة أيام.

ومن المعروف أن وراء كل عظيم امرأة عظيمة، تسهم فى توازن جوانب حياته المختلفة. وبالإضافة لهذا، أعتقد أن الدكتور المسيرى الإنسان البشوش المرح المتواضع المحب للحياة صاحب اليقين والإيمان، لا بد أن يكون لرفيقة عمره دور فى مسيرته.

هذه هى الرسالة التى أردنا أن نوجهها من خلال رئاسة الدكتورة هدى حجازى للجلسة، فهى ليست مجرد رئاسة شكلية كما قد يتصور البعض، أو مجرد تقدير لزوجته، ولكن هذا جزء وركن أساسى من لقاء اليوم حول المسيرى الإنسان وفكره حول الإنسان، فكفانا ما نسمعه من فكر صراعى حول المرأة وحقوقها أولا وأخيراً وقبل كل شىء، الذى طالما نقده معرفيًا الدكتور المسيرى، مقدمًا رؤية حضارية لدور المرأة ووضعها فى مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

وأخيراً وليس آخراً أكرر شكرى لحضراتكم ولأساتذتنا الموجودين فى القاعة والمشاركين فى هذا اللقاء: د. محمد هشام، الأستاذ فؤاد السعيد، وأبنائنا هشام سليمان، مدحت ماهر، أمجد جبريل، محمد كمال وعبده إبراهيم. وبالطبع أوجه شكرى حقيقةً للدكتورة هبة رءوف على مساعدتنا للإعداد لهذا اللقاء، وعلى قبولها تولى التنسيق والإعداد للمؤتمر فى فبراير المقبل.

وأوجه خالص شكرى وتقديرى بالطبع وقبل كل شىء للدكتور رفعت العوضى، على كريم حضوره اليوم، وأيضًا للدكتور عبد الرحمن النقيب والدكتور فتحى الملكاوى، على ما بذلاه من جهد خلال مناقشة ورقة عمل المؤتمر ومحاوره والذى كما قلت يشاركنا فى إعداده عدد آخر من الهيئات، وأشكر أ. وسام الضوينى وأ. علياء وجدى المنسقتين التنفيذيتين لهذا المؤتمر، آملةً أن نلتقى معكم فى أنشطة مقبلة فى مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بإذن الله تعالى.. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

●●●

كلمة الأستاذ الدكتور رفعت العوضى(*)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

اللهم إنا نسألك الرحمة لفقيدنا العالم الدكتورعبد الوهاب المسيرى، ونسألك الصبر لأهله والعوض لأمة الإسلام.

الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى، الأستاذة الدكتورة هدى حجازى، الأخوة والأخوات.. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

فى البداية أقدم جزيل الشكر للأستاذة الدكتورة نادية مصطفى، على دعوتها الكريمة لمشاركتنا فى هذه الندوة المباركة.

من الأمور المسلّم بها، أن المعهد العالمى للفكر الاسلامى، قد احتضن كثيرًا من إنتاج وإبداع الأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيرى، وقد كنتُ على صلة به منذ أربع سنوات، من خلال الندوات واللقاءات المختلفة، واقتربت منه بشدة فى مؤتمر فى تركيا، فعرفته عالمًا إنسانًا.

وفيما يتعلق بمركز الدراسات المعرفية، لدينا مشروع لأهم الأعلام الذين أثروا فى الأمة، وأعتقد أن الدكتور المسيرى سيكون أحد الصفحات الناصعة فى هذا المشروع، ونأمل أن نقدم مشروعات أخرى بالتعاون مع الدكتورة هدى حجازى والدكتورة نادية مصطفى؛ من أجل إحياء تراث المسيرى وفكره وسيرته ومسيرته.

أعرف أن من بيننا إخوة وأخوات، كانت لهم صلتهم القريبة جدًا من الدكتور المسيرى، ومن هؤلاء مَنْ سيقدم تعريفًا لفكره ودوره الذى أداه، ولكنى سأحاول أن أضيف إلى ما يقوله الزملاء، من خلال لقاءاتى مع الدكتور المسيرى، بعض الأفكار المحدودة التى لاحظتها فى شخصية المسيرى.

(*) أستاذ الاقتصاد ومدير مركز الدراسات المعرفية.

١- **صفة العالم / العامل:** واسمحوا لى أن أسترسل قليلا فى هذه الصفة المركبة، فهذه الصفة العالم/ العامل، هى مصدر كل خير، وأساس كل تقدم، فحيوية الأمم وحركتها فى الارتقاء مرهونة بهذه الصفة، فى كل زمان ومكان.

فلقد عرف الاستبداد الذى ظهر فى الدولة الإسلامية وفى غيرها وطوال التاريخ، دور العالم/ العامل فى مقاومة الاستبداد، ولهذا عمل الاستبداد -بكل وسائله- ألا يظهر هذا الشخص الذى يتمتع بهذه الصفة المركبة (العالم/ العامل)، وإذا ظهر؛ فالاستبداد له بالمرصاد يطارده ويضيّق عليه، إلى آخر ما نعرفه من الصور المألوفة لنا.

أيها الأخوة والأخوات، عصور الخير التى نعمتْ بها أمتنا، لازمها من يحمل هذه الصفة المركبة، ولعل هذه الصفة كانت أساس اختيارنا فى مشروع «أعلام الأمة» فى مركز الدراسات المعرفية، فقد اخترنا العلماء ذوى التأثير الإيجابى، أى الذين تنطبق عليهم هذه الصفة المركبة: العالم/ العامل.

فهذه الصفة هى طوق نجاة أمتنا، فما أكثر العلماء، ولكن ما أقل من يستحق صفة العالم/ العامل، فإذا وجد خيرٌ فى أمة من الأمم، فهو بفضل وجود هذه الصفة فى أبنائها. ولعلى لا أبالغ إن قلت إن وجودَ العالم / العامل من أهم الخصائص التى تميز المجتمعات المتقدمة والمجتمعات المتخلفة. ولكنى أرجو ألا نقف عند حد التعريف بهذه الصفة، بل علينا أن نتطرق ونبحث دور هذه الصفة فى مقاومة الاستبداد.

٢- **امتلاكه لرؤية استراتيجية واضحة:** فكل إنسان يعمل فى إطار مجالات حيوية فكرية وسلوكية مختلفة، ينبغى أن تكون لديه رؤية استراتيجية واضحة، وفاعلية أى إنسان تتوقف على نوعية المجال الحيوى الذى يصنعه بنفسه ويعمل فيه، والأمم التى تمتلك رؤية استراتيجية، هى الأمم التى تكون فاعلة فى صنع التقدم بكل عناصره، وفاعله فى صنع الحضارة بكل أبعادها.

ومن الخطأ والخطر، الخلط بين السياسة والاستراتيجية، فالسياسة لا تعدو أن تكون أداة للإدارة فى الأجل القصير، الذى قد يكون سنة أو زمنًا أقل من ذلك بكثير، كما أن السياسة تعمل على متغيرات محدودة.

أما الاستراتيجية، فهى رؤية إبداعية تتعدى الزمن القريب، بل تتعدى كذلك المكان بحدوده المانعة، لذلك فأى أمة بدون استراتيجية، تعيش يومها فقط. وفى المقابل كل أمة تمتلك رؤية استراتيجية، فهى تعيش عصرها، بل وتصنع هذا العصر وتشكله مع الذين يصنعونه.

أيها الأخوة والأخوات، من خلال اقترابى من الدكتور المسيرى كعالم أولا، واقترابى منه شخصيًا أقول بدون مبالغة: إن المسيرى يمتلك رؤية استراتيجية ممتازة. وأقترح فى هذا الصدد على وجه الخصوص، أن نعود إلى رأيه ورؤيته فى المشروع الصهيونى الغربى فى فلسطين، فما قاله فى هذا الموضوع يجب أن يُقرأ من مداخل متعددة. وفى هذا السياق أقترح أن يُقرأ من خلال مدخل الرؤية الاستراتيجية، التى أقول وأعتقد أنها غائبة الآن فى الصراع مع هذا المشروع الصهيونى الغربى، فنحن نتعامل مع إسرائيل حتى الآن من خلال سياسات محدودة للغاية تحتاج إلى نقد ومراجعة.

لقد قدم الدكتور المسيرى، رؤيته الاستراتيجية عن المشروع الصهيونى الغربى، وكيفية مواجهته، ولكننا لن نكتشف هذه الرؤية إلا عندما تعزم أمتنا عزمًا صادقًا على مواجهة هذا المشروع الصهيونى، عندئذ سوف نحتاج لرؤية المسيرى وزملائه عن كيفية مواجهة هذا المشروع الذى يمثل لنا أعظم خطر على الأمة العربية والإسلامية.

٣- المراجعة الجوهرية للمنظومة الفكرية: فكل شخص له منظومته الفكرية، تختلف من حيث بساطتها وتركيبتها، وسهولتها وتعقيدها، فالرجل الإدارى له منظومته الفكرية، ورجل السياسة له منظومته، ورجل الاستراتيجية له منظومته. وهذه المنظومة لأى شخص، تتكون من عناصر كثيرة متداخلة، وتتأثر بالأوضاع البيئية والثقافية والحضارية والدينية.

ورغم أن الإنسان هو الذى يشكل منظومته، فإنه يصبح أسيرًا لها، يفكر فى إطارها

ويقدر بناءً عليها، ويقبل ويرفض ويخاصم ويصالح ويسالم ويصارع؛ تفعيلا لمنظومته الفكرية واستجابة لها.

وخروج الإنسان على منظومته الفكرية التى بدأها ونماها وفعّلها ليس سهلا، ولم يسجل التاريخ إلا حالات قليلة استطاعت أن تخرج على منظومتها الفكرية. ويزداد الأمر صعوبة وتعقيدًا حينما يكون صاحب المنظومة قد كونها بقناعات مذهبية -سماوية كانت أو أرضية- فيصبح أسيرًا لها.

وعالمنا الدكتور المسيرى، هو من النماذج التى خرجت على أسر منظوماتها الفكرية، فلقد خرج على منظومته الفكرية، بعد مراجعات حادة جدًا، فكانت محطته الأخيرة هى الإسلام، ولكنه لم يصل إلى هذه المحطة، إلا بعد عناء شديد، بعد أن سبر ضروب الفكر الذى قدمه الإنسان فى الشرق والغرب.

وخروج عالمنا المسيرى على أسر منظومته الفكرية التى بناها، أمرٌ يستحق أن يُدرس للاستفادة من هذه التجربة على المستوى الشخصى والفكرى.

فعلى المستوى الشخصى، يمكن أن نقول، إن الخروج على الأسر الفكرى، لا يقدر عليه إلا أولو العزم من الرجال.

وعلى المستوى الفكرى، يمكن أن تقول إن الخروج على الأسر الفكرى، يحتاج أو يستلزم تراكمًا معرفيًا ووعيًا ثقافيًا، كما يستلزم تميزًا منهجيًا.

أيها الأخوة والأخوات، لقد ذكرت بعض التفاصيل عن ثلاثة عناصر فى شخصية المسيرى، وحتى لا أطيل عليكم سأذكر عناوين ثلاثة عناصر أخرى فى شخصيته بصورة سريعة لعلها تكون محل دراسة مستقبلا.

٤- التميز فى اختيار الجدلية الحضارية: وهى واحدة من أعقد الأمور فى عالمنا المعاصر، فلقد اختار المسيرى الانتماء إلى جدلية حوار الحضارات، فى عالم مسكون بجدلية صراع الحضارات.

٥- التميز فى اختيار جدلية الأنا والآخر : فقد اختار جدلية قبول الآخر، ليس فقط على المستوى العالمى، بل على المستوى المحلى، وأعلق على هذا وأقول، إننا نعيش فى عالمٍ ترى فيه القوى الكبرى الآخر، آخرا، وترفض قبوله.

٦- اختياره الإسلام كمحطة أخيرة فى رحلته الحضارية الفكرية المتميزة: فكانت محطته الأخيرة هى الإسلام، وهنا اتصل بالنبع الصافى، فصفت له سماء الفكر، فرأى الحق وأبدع فى صياغته والتعبير عنه، واستحق أن نقول عنه.. ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠] صدق الله العظيم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

●●●

كلمة الأستاذة الدكتورة / هدى حجازى(*)

بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

حقيقة، أنا لم أكن أرغب فى ترأس هذه الجلسة، ولكن الدكتورة نادية مصطفى أقنعتنى بصعوبة بالغة، فلها الشكر الجزيل، كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير لبرنامج حوار الحضارات والدراسات الثقافية، الدكتورة هبة رؤوف عزت وكل من ساهم فى عقد ندوة «المسيرى الإنسان»، كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير للأستاذ الدكتور رفعت العوضى، مدير مركز الدراسات المعرفية.

تعد هذه الندوة، تكريمًا وتقديرًا لجهود الدكتور عبد الوهاب المسيرى المعرفية والعلمية والإنسانية، التى لم يتوان عن بذلها طيلة حياته.

عُرف اسم الدكتور المسيرى واشتهر، وذاعت شهرته، بعد عمله العظيم «موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية» التى صدرت فى عام ١٩٩٨، فى ثمانية مجلدات، بعد أن استغرق فى كتابتها ما يقرب من ربع قرن، لذلك أصبحت الموسوعة منذ صدورها مرجعًا لا غنى عنه فى حقل الدراسات الغربية، المتعلقة بالجماعات اليهودية والحركة الصهيونية ودولتها، إلا أن إسهامات المسيرى فى مجالات المعرفة الأخرى لا تقل أهمية عن إسهاماته فى الدراسات اليهودية، فله إسهامات ذات بُعد عربى إسلامى يمس وجودنا المعاصر، ومن أهم كتاباته فى هذا المجال، على سبيل المثال، «إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد»، و«العالم من منظور غربى»، وهو كتاب صغير للغاية، ولكنه مهم للغاية. وكتاب «العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة»، و«اللغة والمجاز: بين التوحيد ووحدة الوجود»، و«الحداثة وما بعد الحداثة» و«دفاعًا عن الإنسان»، وهى كتابات تناول من خلالها عددًا من القضايا الجوهرية على الصعيدين النظرى والعملى، وقدم رؤية معرفية عربية -إسلامية، تتجاوز الإشكاليات التى ينطوى عليها النسق المعرفى الغربى.

(*) زوجة الدكتور المسيرى وأستاذ التربية بكلية التربية بنات -جامعة عين شمس.

ولا تقتصر إنجازات المسيرى على الرؤى والأفكار التى قدمها فى كتاباته العديدة، بل له إنجازات مهمة، فى تقديم أطروحات نظرية ومنهجية بشأن كيفية دراسة الظواهر الاجتماعية، وفى تطوير المفاهيم، وكذلك فى صك المصطلحات.

ولعل هذه الندوة، تكون بداية لإلقاء الضوء على جوانب من فكره الثرى، تقديراً لإنجازاته وتقويماً لأطروحاته الفكرية والمنهجية، وآمل أن يقوم شباب الباحثين باستكمال مسيرة المسيرى، فقد كان رحمه الله، يعتقد ويؤمن أن هناك كثيراً من شبابنا من ذوى العقول المبدعة، قادرين على استكمال مسيرته والإضافة إليها.

فى النهاية أحب أن أخبركم، أننا نحاول تأسيس مؤسسة باسم عبد الوهاب المسيرى؛ لتستكمل الموضوعات والأبحاث التى بدأها. وشكراً لكم.. والله الموفق.

●●●

المسيرى.. سيرة ومسيرة

المسيرى : سيرة ومسيرة

أ.فؤاد السعيد (*)

بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

أبدأ بالملاحظة التى أثارها الدكتور رفعت العوضى، وهى أن الدكتور المسيرى كان صاحب رؤية استراتيجية، وكان لديه قدرة على استشراف المستقبل، خاصة فى مشروعاته الفكرية الكبرى.

ويبدو أن هذه السمة، لم تكن سمة المسيرى فحسب، بل هى سمة المدرسة الفكرية التى أسسها، وقد سعدت كثيرا عندما علمتُ بهذه الندوة، التى تعد تمهيدا لعمل أكبر، يتم فيه تناول الجوانب المختلفة للمنظومة الفكرية للمسيرى، يشارك فيها باحثون من مصر وخارجها.

وقد سألت نفسى فى مثل هذه المحاضرة التمهيدية : ما الذى يمكن أن نتحدث فيه فيما يخص المسيرى : السيرة والمسيرة؟! ، ومن الصعب طبعًا، مهما طال الوقت، أن يحيط أحدٌ بمسيرة الدكتور المسيرى واجتهاداته الفكرية المختلفة . .

ليس فقط لأن إنجازه الفكرى ضخم وكبير، بما يتجاوز أى مفكر عربى آخر، ولكن لأن إسهاماته لم تكن من نوع التراكم المعلوماتى، بل كانت تتسم بالعمق المنهجى، وهذا يفسر لنا المدة الطويلة التى استغرقها فى كتابة الموسوعة، فالموسوعة رغم أنها ليست عملا فرديًا قام به المسيرى وحده، بل هى عمل جماعى شاركتْ فيه مجموعة كبيرة من الباحثين والمفكرين العرب، وقد ذكرهم المسيرى فى المجلد الأول من الموسوعة، ولكنه كتبها عدة مرات؛ لأن المسيرى لم يكن يهدف إلى إنجاز عمل أكاديمى مكتمل من الناحية الشكلية، ولكنه كان يهتم دائمًا بتأصيل رؤية منهجية. وهذه هى

(*) باحث بالمركز القومى للبحوث الجنائية والاجتماعية.

طريقة عمل المسيرى الاستثنائية والمتفردة بين الأساتذة والمفكرين، بالإضافة إلى دعمه المستمر وتشجيعه للفكر الجديد، والباحثين الجدد، فقد كان يستعين بمجموعة من الباحثين الشباب فى عمل الموسوعة. وكان صالون المسيرى يمتلئ دائمًا بأجيال الباحثين الشباب، فقد كانوا يجدون أستاذًا نيرًا يشجع أفكارهم النيرة ويحاورهم ويناقشهم فى أفكارهم.

النقطة الثانية؛ إذا أردنا أن نسكّن الدكتور المسيرى فى خريطة تاريخ الفكر العربى والإسلامى، خاصة خلال الربع الأخير من القرن الماضى؛ لنعرف موقع المسيرى من هذه الخريطة، سنجد أنه مع تعرّض مشروع الحداثة -الليبرالية والاشتراكية- لنوع من التعثر، فى المجتمعات العربية والإسلامية، ظهرت دعاوى فكرية كثيرة تنادى بضرورة إعادة النظر والتفكير فيما حققته حركات التحرر الوطنى فى عالمنا العربى والإسلامى فى الخمسينيات والستينيات من القرن الماضى. فرغم أنها حققت بعض النجاحات فى الاستقلال العسكرى والسياسى والاقتصادى بدرجات متفاوتة من مجتمع إلى آخر، إلا أننا كنا ومازلنا مستعمرين فكريًا، فلا زلنا نستخدم الطرق والمناهج الغربية فى فهم الظواهر السياسية والاجتماعية، فنحن أسرى فى سجن المنهجية الغربية، سواء عن طريق الالتحاق بالرافد الليبرالى فى الفكر الغربى، أو الالتحاق بالرافد الاشتراكى فى الفكر الغربى.

ولكنى أتصور، أنه منذ نهاية الستينيات من القرن الماضى، بدأ المجتمع العربى والنخبة العربية، وحتى المواطن العربى والمسلم العادى يستشعر أنه بحاجة إلى إعادة نظر فى هذه الحالة من التبعية فى أنماط الحياة من ناحية وفى الأطر الفكرية ونظرتنا للعلوم الاجتماعية والإنسانية، وكيف تكون مستقلة حتى نفهم مجتمعنا بشكل عضوى وليس من خلال استخدام المنهجيات الغربية التى تختلف عن مناهجنا العربية والإسلامية.

وخلال عقد السبعينيات، بدأ هذا الاتجاه يتضح بشكل كبير، متمثلا فى عدد كبير من الباحثين والمفكرين، مثل الأستاذ عادل حسين، فقد كان يكتب عن التنمية، وكيف أن التنمية عندنا تختلف عن التنمية فى الغرب، ويحاول أن يشرح ذلك دون استغراق، وذلك لأن قضية الاستغراق والتنظير الحقيقى قد حدثت مع المسيرى، فالتنمية فى المنظور

الغربى تهتم بالتنمية الاقتصادية، أما التنمية فى المنظور العربى والإسلامى فتشمل التنمية الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

ولكن من المهم بمكان، أن نعترف أن الدكتور المسيرى قد وصل بهذا الاتجاه الفكرى الذى بدأ منذ السبعينيات إلى ذروته المعرفية، وقدم له أساسًا معرفيًا ومنهجيًا مهمًا، وأذكر أن المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية -الذى أتشرف بالانتساب إليه- قد استشعر هذه المشكلة، من خلال الأستاذ الدكتور أحمد خليفة، وذلك فى سنة ١٩٨٥، وبدأ يستمع إلى الدعاوى التى كانت تنادى بضرورة وجود علم اجتماع عربى - إسلامى، يختلف عن علم الاجتماع الغربى.

ولذلك تم عقد ندوة فى عام ١٩٨٥ تحت عنوان «إشكالية العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى» شارك فيها كثير من المفكرين العرب فى جميع المجالات، ولاحظنا أن الذين احتلوا الصدارة فى هذه الندوة هم مجموعة من الأسماء التى أطلق عليها فيما بعد «التراثيون الجدد» من أمثال د. محمد عمارة، والمستشار طارق البشرى، والأستاذ عادل حسين ود. جلال أمين.

بدأ هذا الاتجاه يوجه نقدًا واضحًا للفكر الغربى ومنهاجيته، وبعد شهر واحد من هذه الندوة، حدثت ردود أفعال واسعة لدى بعض اليساريين المنتسبين إلى حزب التجمع فى مصر، مما جعل هؤلاء الشباب اليساريين يضغطون على القيادة فى حزب التجمع من أجل إجراء حوار مع هؤلاء المفكرين التراثيين الجدد، الذين أكدوا أن العلوم الطبيعية ذات منهجية علمية واحدة، يمكن تطبيقها فى أى قطر من الأقطار بدون تغيير؛ لأن الظاهرة الطبيعية ثابتة ومحايدة، الباحث فيها يكون محايدًا منهجيًا تجاه هذه الظواهر المادية الطبيعية، على عكس الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، فالباحث غير قادر على التزام الحياد المطلق، فهناك تحيزات ثقافية مشروعة يُسمح بها نتيجة الانتماءات الحضارية المختلفة، فضلا عن تميز العلوم الاجتماعية بعدم الاستقرار أو الحياد.

ورغم عدم مشاركة المسيرى فى هذه الندوات، إلا أنه كان يمثل «الدينامو» الرئيسى لهذه المجموعة من المفكرين؛ وذلك لأن الدكتور المسيرى لم يكن يحب الظهور فى أوساط الندوات واللقاءات التليفزيونية، لدرجة أنه حين سُئل عن هذا الغياب قال: «أنا أفكر، إذًا أنا غير موجود». فقد كان يهتم بإحداث تغيير منهجى فى الرؤية والأفكار، لذلك لم يكن يسارع بالظهور فى الندوات واللقاءات وغير ذلك، إلى جانب عمله مع الشباب، الذى جعله ينقطع جزئيًا عن الأجيال التقليدية من المفكرين.

الميزة الأخرى للمسيرى، أنه لم يقع فى فخ أو شرك الخلط بين العلم والأيديولوجية السياسية. فقد كان حذرًا تجاه هذه المسألة، فهناك عدد كبير من المفكرين والباحثين النابهين الذين التفتوا إلى قضية الاستقلال الحضارى والمنهجى فى العلوم، لكنهم بمجرد أن يصلوا إلى فكرة هنا أو هناك، يسارعوا إلى استخدامها فى التوظيف السياسى والأيديولوجى، من أجل إحداث نوع من التعويض النفسى أمام الغرب من خلال محاولات القدح المستمرة لهذا الغرب.

الدكتور المسيرى، لم يقع فى هذا الفخ، فلم تحدث له حالة الإشباع الفكرى، لمجرد أن ينتقد الغرب نقدًا سياسيًا وأيديولوجيًا، لكنه كان واعيًا بأن النقد الحقيقى، هو النقد المنهجى الذى لا يمكن أن يحدث إلا من خلال ما يسميه المسيرى «قتل الغرب فهمًا». وهو التعبير نفسه الذى استخدمه الخولى من قبل فيما يخص تراثنا. فلا يمكن التحرر من الغرب من بعيد، ولكن لا بد من الاقتراب منه والتعمق فيه، لنرصد إيجابياته وسلبياته ونرصد مناهجه؛ لأن الغرب شىء له قيمة كبيرة فى تاريخ الحضارة الإنسانية، يحتاج إلى أن نعرف رؤيته الكلية للوجود وما وراء الوجود، حتى نستطيع أن نفهم جميع الإنجازات الحضارية والعلمية الغربية، كل هذا الأشياء يجب فحصها، من منطلق معرفة ذاتك، من خلال معرفة الآخر، لتعرف ما يميزك عن هذا الآخر.

نقطة أخرى، وهى أن المفكرين الكبار، بمجرد اختفائهم على المستوى الجسدى تحدث فورًا حالة من حالات صراع التأويلات تجاه هذا الفكر. ولعلنا نلاحظ أن هذا قد حدث مع كبار المفكرين مثل هيجل وماركس وغيرهم، وأنا أتصور أو أستشرف، أن ذلك سيحدث مع المسيرى وأفكاره.

وهذه هى ميزة كل رؤية منهجية وفلسفية عميقة، لأنها تستفز القراء ليستنتجوا منها أفكارًا، بصرف النظر عن قصد المؤلف أو المفكر، لكن المهم هو أنه كان قادرًا على شحذ الأفكار وإثارة حالة فكرية تؤدى إلى حدوث نهضة عامة؛ لأن النقاش العام، مهما كان فيه من خلافات، أفضل بكثير من الاقتصار على رؤية واحدة مغلقة.

لذلك نجد الآن -على سبيل المثال- البعض ممن ينتهون إلى تأويل أفكار المسيرى وحياته الفكرية، إلى أنه مجرد شخص قد تحول من الماركسية إلى الإسلام بشكل مختزل ومبسط. وهذا صحيح وحدث بالفعل وموجود فى كتاباته، ولكن المشكلة والخطأ فى اختزال الرحلة الفكرية العميقة للمسيرى وأفكاره المختلفة، ونقده للمنهاجيات الغربية، وطرحه للرؤى الإسلامية، وما الأساسى وما الثانوى، فى هذه الرؤى؟ وما هو معيارى وما هو غير معيارى؟ وما نقبله من الغرب، وما لا نقبله لأنه يتعلق بثوابتنا.

اختزال كل هذا الثراء الفكرى للمسيرى من أجل عملية التوظيف السياسى والأيديولوجى لفكره، واختزاله وتصغيره إلى هذا الحد، قد يكون عملية ضارة على المدى الطويل، وضارة بالمجتمعات الإسلامية ذاتها، لأنها لا تؤدى إلى إثارة التفكير، ولا تؤدى إلى تعميق فلسفة التجاوز التى كان يكررها المسيرى وينادى بها.

فعندما نقرأ المسيرى، لا نجده يقف عند النقطة الأساسية، وهى أن هناك إلهًا لهذا الكون وأنه يجب وضع هذه النقطة فى جميع مجالات الحياة، بل ينتقل إلى النقطة الثانية مباشرة، والتى لا تقل أهمية فى تصوره، وهى أن مخلوقات الله جميعًا تتضمن مخلوقًا ميزه الله بالعقل واستخلفه، وأن هناك مساحة من الاستقلالية النسبية فى التفكير لهذا العقل الإنسانى، وهذا العقل الإنسانى يحمل نسقًا مفتوحًا من الأفكار وليس نسقًا مغلقًا؛ ولذلك كتب المسيرى فى ندوة التحيز الشهيرة بحثًا بعنوان غريب: «هاتان تفاحتان حمراوان» ناقش فيه مسألة المسافة بين الدال والمدلول.

بمعنى، أنه عندما نبحث فى كتب التراث الإسلامى، لا يمكن أن نبحث فيها مباشرة لكى نجد حلا لمشكلة يعانيها مجتمعنا فى القرن الحادى والعشرين وبالتحديد فى القاهرة

أو فى إحدى المحافظات، وذلك لأن هناك مسافة بين النص والواقع، وهذه هى مسافة الاجتهاد الفكرى التى أتاحها الإسلام كما لم يتحها أى دين آخر.

هذه المسافة الإنسانية من التفكير الإنسانى والاختلاف والتباين بين أكثر من تفسير للنصوص التراثية، هى مساحات مشروعة ومباحة ويجب الاهتمام بها، طالما أنها فى أصول الفهم والتأويل.

النقطة الأخرى، والتى تحدّث عنها الدكتور العوضى، عن صفة العالم / العامل، أحب أن أضيف هنا أن هذه الصفة كانت صفة لصيقة بالدكتور المسيرى، وهى فكرة تذكرنا، بكلام جرامشى-عالم الاجتماع الإيطالى الشهير- الذى تكلم عنه المثقف العضوى، فهناك مثقف أكاديمى قابع فى الأكاديميات يهتم باستكمال المواصفات الشكلية لعمله الأكاديمى، وهناك مثقف آخر له رؤية وله أهداف فى أعماله الأكاديمية، وهى حل بعض المشكلات التى تعوق انطلاق طاقات البشر فى مجتمعه. وهؤلاء يسميهم أستاذنا الدكتور أنور عبد الملك «رجال الفكر والعمل» ينتقلون من الفكر إلى العمل، ثم من العمل يكتشفون قصور أفكارهم ومناهجهم أحيانًا، فيعودون إلى أفكارهم لينقّحوها مرة أخرى، والدكتور المسيرى كان مثالا لذلك.

وهذا ما يجعلنا نفسر، أن عقلا كبيراً مثل الدكتور المسيرى، لم يكتف فقط بهذه النجومية الكبيرة التى حققها بين العلماء والأكاديميين فى كتاباته التى قد يصعب فهمها حتى على بعض المتخصصين فى بعض الأحيان، بل نجد عنده مستويات أخرى للكتابة والحديث.

فهناك مستوى، يعتنى بالتنظير، وهناك مستوى ثان نجده فى تطبيقاته للرؤى الفلسفية والمنهجية، كما نجده فى الموسوعة الصهيونية عندما طبق رؤاه المنهجية على هذه الظاهرة. وهناك مستوى آخر، يتمثل فى تفرد المسيرى على غيره من المفكرين، بقدرته على توصيل المعلومات والأفكار إلى عامة الناس، فهو لا يستنكف أن يجرى حديثًا فى هذه الجريدة السيارة، أو أن يجرى حديثًا فى هذه القناة التليفزيونية، مع أن

المحاور قد يكون غير مؤهل وأقل ثقافة، بل الأكثر من ذلك أنه اهتم بالجيل المقبل، عندما كتب للأطفال.

وقد أجريتُ بحثًا فى أحد الكتب التى تم إنجازها حول فكر المسيرى بعنوان «موسوعة المسيرى وحكاياته: نصان أم نص واحد» لأكتشف فى نهاية الدراسة، أن هناك اتصالا قويًا بين الموسوعة وبين قصص الأطفال، من خلال الأبعاد المنهجية والفلسفية والقيم والمبادئ الفكرية المشتركة بينهما، فمن يقرأ الموسوعة، ثم يقوم بتحليل مضمون قصص الأطفال سيكتشف أن هناك تطابقًا مذهلا.

وهذه هى الميزة الرئيسية التى كان المسيرى يتمتع بها، وهى التبسيط والقدرة على توصيل الأفكار حتى للصغار، فلم يكن يهدف إلى التباهى الأكاديمى، بل كان يهدف إلى الوصول إلى المتلقى مهما كانت ثقافته ولغته وحضارته.

ولكن التبسيط لديه هو تبسيط فى اللغة وفى الأساليب، وليس تنازلا عن دقة وعمق الأفكار الفلسفية العميقة.

فالمسيرى لم يكتف بالإنجاز النظرى والأكاديمى عالى المستوى، لكنه كان على طريقة «جورج إدوارد مور» فيلسوف الحياة اليومية، فهو يبدأ من خلال التقاط حادثة أو واقعة صغيرة، قد يظنها البعض تافهة، ولكنها من وجهة نظرة «مواقف نماذجية» وهو مفهوم أصيل فى منهجية المسيرى فى التفكير، فلديه استثناء كبير فى القدرة على التقاط هذه المواقف النماذجية، وهى مواقف من الحياة اليومية، يمكن من خلال تحليلها فلسفيًا ومعرفيًا، أن نفسّر أو نفهم حضارة بأكملها.

فعلى سبيل المثال: عندما كان المسيرى فى زيارة إلى موسكو، يجد تجمعًا كبيرًا وعندما يسأل عن سبب هذا التجمع، لا يجد سوى أن هناك فتاة روسية ترتدى الجينز الأزرق الأمريكى الأصلى. ويعتبر المسيرى هذه المواقف من المواقف النماذجية، ويقوم بتحليله ليصل إلى أن هذا الموقف يعبّر عن الدرجة التى وصل إليها المواطن فى المجتمعات الاشتراكية فى هذا الوقت، من الانبهار بهذا النموذج الاستهلاكى الغربى، بل يستمر فى التحليل، ليتساءل أسئلة تؤكد أنه فيلسوف قادر على التفلسف فى الحياة

مباشرة، وليس الاكتفاء بالتفلسف فى أعمال الفلاسفة الغربيين، كما اعتاد الفلاسفة المشتغلون بالفلسفة من العرب، فيتساءل مثلا: ما قيمة هذا البنطلون برغم أنه مصنوع من المادة نفسها من القطن ومن اللون نفسه، رغم تعدد (الماركات)، ولا توجد خلافات كبيرة بينها فى المستويات، ولكن يلاحظ أن الفارق الوحيد هو فى الماركة التى يحرص المنتجون على أن يضعوها بشكل بارز، إنهم لا يبيعون لك القيمة المادية، وإنما يبيعون له المكانة الاجتماعية، بمجرد أن تلبى هذه الماركة، التى يقال إنها متميزة فى عصر الموضة، وبالتالى يبدأ فى تحليل المجتمع الاستهلاكى، وهنا تتجلى العبقرية التى يقدرها أكثر منا علماء الاجتماع.. وشكراً

●●●

قالوا عن المسيرى

هشام سليمان(*)

فى البداية أود أن أشكر القائمين على عقد وتنظيم هذه الندوة -من أساتذتى الأجلاء وزملائى الأعزاء- والتى أشرف بالاشتراك فيها. كما أود أن أتوقف عند عنوان الندوة، وأعتقد أنه جاء موفقًا فى الاختيار؛ لأن وصف الإنسان إنما جاء ليعبّر عن البُعد الأوسع والأشمل لشخص الراحل، والذى كان -بحسب رأى الكثيرين وأنا منهم- يصعب على أى خانة فكرية أو معرفية مفردة بعينها أن تحتويه وهو الموسوعى الشامل، وذلك بسبب انفتاحه وقدرته على تقبّل مختلف الآراء وعدم الالتزام الفكرى إلا بما يقتنع به، بغض النظر عن المدرسة التى ينتمى إليها. هذا فضلا عن أن قضية الإنسان وتمكينه وما يرتبط به من القضايا والمعوقات كانت - بشكل من الأشكال- الهم الأكبر لدى الراحل العظيم؛ سواء من الناحية البحثية من خلال توفير النماذج المعرفية والأدوات التحليلية التى تمكنه من الحصول على المعرفة -وليس المعلومات؛ أو من خلال عمله السياسى الهادف لتحقيق حياة أفضل للإنسان المصرى.

وتعريجًا على الموضوع الذى كُلّفت بالقيام به، وهو ما كُتب عن المسيرى بعد رحيله، فقد حاولت استقصاء أهم ما ورد فيما كتب مما أمكن الحصول عليه عن المسيرى. وبشكل عام يمكن القول إن د. المسيرى قد شذ عن القاعدة المتواترة بتكريم الرموز والأعلام فى هذا الزمن من أبناء هذه الأمة بعد وفاتهم مع إقصائهم وغمطهم حقهم إبان حياتهم. ذلك أن أعماله لاقت حفاوة وحماسة شديدتين من قبل المتابعين والنخبة المثقفة إزاء الحكمة التى حفلت بها هذه الأعمال والطريقة العلمية المحكمة التى صيغت بها؛ فكانت أهم وأشهر أعماله وهى موسوعته عن الصهيونية من أهم وأكثر بصماته وضوحًا على الساحة العلمية والفكرية، وهى البصمات التى لا يزال سيل تدفقها لم يتوقف حتى بعد وفاته. وقد تنوعت الكتابات، فذكرُ المسيرى لم يتوقف عند حد المفكر/ العالم، وإنما اتسع ليشمل

(*) مدرس مساعد بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

صفة المناضل السياسى الذى وقف صامداً فى مواجهة عناد نظام سياسى سلطوى ووطأة مرض عضال. وما بين هذا وذاك (أى ما بين المفكر والمناضل) كانت صفة المسيرى الأب والإنسان الذى عمد إلى غرس القيم النبيلة والمثل الفاضلة ليس فقط فى نفوس أبنائه من البحاث، وإنما كذلك لدى النشء، من خلال كتاباته للأطفال. فكان أن التفّت قطاعات عريضة من الشعب حول المسيرى الإنسان فى محنته مساندة ومساعدة.

وكما يعلق الكاتب المغربى يحيى اليحياوى فقد «خلت تأبينات المسيرى ممن تستهويهم التأبينات، والبحث فى مناقب شخوص رحلت. إن بالتأبين نفاقًا لا أطيقه، وفى البحث عن المناقب مزايدات ومبالغات ونفخ فى الذات، ذات المؤبِن وذات المؤبَن فى الآن معًا.» فكان الملاحظ أن معظم من كتبوا عن المسيرى بعدَ وفاته هم من أصحاب التجارب الشخصية والعلمية والسياسية معه، فآثروا الاقتصار على الجانب الشخصى فى نعيهم. أو أنهم افتقدوا هذا الجانب الشخصى وإن لم يفتهم الاحتكاك مع المسيرى العالم، فاقتصروا على إعادة الاشتباك مع أفكاره؛ لأن أفكار المسيرى إنما هى جزء منه، وجعلها دوماً حية فى النقاشات والسجالات إنما هو بمثابة تخليد ذكراه. هذا فى حين أتى فريق ثالث على الرغم من جمعه بين الحسنيين - أى جمعه بين التجربتين الشخصية والعلمية مع الراحل الفذ - فإنه فضل أن يركز على البعد العلمى فى التجربة -وأذكر هنا د. ياسر علوى الذى ذكر فى دراسته بجريدة السفير أن مشروع المسيرى الذى لم يكتمل هو الانتصار للتاريخ، فذكر أنه لا بد للذهاب فيما وراء موسوعته لتبنى النماذج القيمية والمعرفية التى تذخر بها حتى لا نقع فريسة للمعلوماتية فى مقابل المعرفية التى كان يدافع عنها. وبالتالى فمن المهم الاشتباك مع هذه الأفكار كى تظل حية وحماية لها من الجمود والاندثار، وهو ما كان المسيرى ذاته يدعو إليه.

ويمكن من حيث المبدأ أن نميز بين ثلاثة موارد رئيسية لما كتب عن المسيرى: الكتاب الصادر بعنوان (المسيرى فارس التغيير) وهو كتاب احتفالى صدر وضم كلمات ومقالات تفاوتت طولا وقصراً وعمقًا ألقى بعضها فى حفل تأبينه بنقابة الصحفيين بعد أيام من رحيله فى يوليو الماضى. الثانى كان ما ورد فى الملف الخاص والمتميز الذى نشره موقع إسلام أون لاين تحت عنوان (المسيرى رحل وما غاب) والذى ضم بعضًا من كتابات المسيرى وبعض الكتابات والمرثيات حوله شخصه وحول أفكاره، وكذا بعض

الملفات المصورة لتغطية رحلة حياته وجنازته؛ أما المورد الثالث فكانت الكتابات الصحفية -سواء المطبوعة أو الإلكترونية- المتفرقة. وكانت بعض هذه الكتابات قد تكررت فى مصادر مختلفة فالتفتُ عما تكرر.

فى كلمته بعنوان (باق وسيظل دومًا)، دعا د. عبد الجليل مصطفى لتأسيس لجنة شعبية لتخليد ذكر المسيرى، فى كلمة حفلت بآثار الشجن والكثير من الحنين لشخص الراحل، حتى أن اقتباسًا منها وضع على ظهر الكتاب. د. نادر فرجانى دعا لحملة شعبية لتكريم الراحل بتمثال فى قلب مدينته -دمنهور. وهنأ الراحل على أنه لم يدنس جنازته ممثل للنظام، كما أشاد بدعوته لتداول السلطة فى الحركة مع بلوغه سن السبعين فى سبتمبر الماضى ولكن القدر لم يمهله. وهاجم النظام الذى لم يعرف قدر المسيرى ورفض علاجه على نفقة الدولة، فى حين يتم الاحتفاء بلاعبى كرة القدم والراقصات.

ركّز بهاء طاهر فى كلمة تحت عنوان «أضاء حياتنا بنور المعرفة»، على نجاحه -وهو يكاد يكون الوحيد فى ذلك - فى الجمع بين الأصالة والمعاصرة. واستخدم نعى المسيرى نفسه للراحل محمد عودة والذى التفت عنه الإعلام فى زمن العولمة استكمالا لمحاولات التشويه وطمس الهوية، وهو مَنْ بث دائمًا الأمل بإمكان تحقق النصر فى ظل أحلك لحظات التراجع. فكأن هذا النعى -المسيرى لعودة- جاء استباقا لما سوف يلقاه هو شخصيًا، وإن كان قد أكد ضرورة إحياء الذاكرة للحفاظ على الوعى. «فيجب أن نحيى ذكراه من أجلنا نحن لا من أجله»؛ لأن اسمه سيبقى شئنا أم أبينا. ودعا لنشر وتوزيع تراث المسيرى، مع النظر لعامل الوقت وعدم التراخى فى ذلك.

أما عن المسيرى الزوج والرفيق، فقد تحدثت حرم الراحل د. هدى حجازى. أما د. هبة رؤوف عزت فقد نحت إلى الكتابة عن أوسع أبعاد المسيرى -وهو المسيرى الإنسان من خلال تجربتها الشخصية معه. وهو الذى كان محفزًا للمرأة حاثا لها على استغلال إمكاناتها وتولى مكانتها اللائقة فى المجتمع. وكذا سفره للقاء شباب الباحثين فى شتى الأرجاء وما يتكبده من عناء فى هذا الصدد. وشعورها بدنو أجله، شعور البنت بأبيها وشعورها باليتم للمرة الثانية حينما بلغها نبأ وفاته. وتنقل د. محمد هشام مساعد الراحل الجليل فيما بين المسيرى السياسى إلى المسيرى المفكر والرمز إلى المسيرى

الأب سواء فى الأسرة أو فى الحقل العلمى، وتساءل عما يرمز إليه موت الرمز فى هذه الفترة الخطيرة من عمر الوطن. سؤال ولا شك نحتاج للتفكر فيه. كما نظم فى رثائه بعض أبيات الشعر.

و أشاد جورج إسحاق المنسق العام الأسبق لحركة المعارضة المصرية من أجل التغيير (كفاية) بأستاذية الفقيد فى النضال كما كان فى الدوائر الأكاديمية. ولام القدر على معاندته لجهود الإصلاح بحرماننا ممن يحبوننا، كما أثنى على عدم وقوع الراحل فريسة سهلة للمعارف الغربية، وإنما اكتفى بأن يستقى منها بالقدر الذى مكنه من فهمها وتطويرها، ثم انكب على العمل الميدانى سواء البحثى أو السياسى؛ حيث كانت أعماله بمثابة مدارس بحثية لشباب الباحثين على يد أب حنون وموجه واع ليكملوا المسيرة ولينيروا الطريق؛ «أى أنه كان مؤسسة كاملة للبحث العلمى». وكذلك كان عمله السياسى حينما وقّع على بيان (كفاية) التأسيسى وتوليه مسئولية المنسق العام لها فى لحظة حرجة من عمرها وعمره، كذلك دمجه بين العملين البحثى والسياسى (دراسة عن الفساد فى الدولة فى إطار كفاية) فوظف العلم والأكاديميا للدراسة العملية والتعامل مع مشكلات الواقع.

عبد الحليم قنديل بدوره أشاد بقدرته على نحت المفاهيم، ووضعه فى ذات منزلة جمال حمدان، ووصفه بالفيلسوف، حيث استقدم فكرة التعرف على العدو من الأنثروبولوجيا كما كان يسعى وراء المعرفة وليس المعلومة. وخاض حروبًا ثلاث رئيسية فى آخر حياته ضد الصهيونية، فى وقت تتقرب فيه إليها الدول العربية، وضد السرطان، وضد الطغيان، وهو الموقف الذى كان ملهمًا للكثيرين.

«عاشق بالدرجة الأولى» كانت كلمة الكاتب محمد عبد القدوس، حيث ترحم على الأخيار الذين رحلوا وتمنى رحيل الأشرار، وركّز على أن مساهمات الراحل تركزت على تحول طريقة الحرب مع الصهيونية من «أمجاد يا عرب أمجاد» إلى طريقة علمية منظمة، واختلاطه بالجماهير وكونه عاشقًا لكل ما هو جميل.

د. محمود عبد الفضيل، رأى فى الراحل المثقف العضوى النموذجى، حيث كان ضمن قلة قليلة ألمت بالثقافة الغربية والصهيونية والإسلامية، وحاول المصالحة بين

اليسار والإسلام المستنير ؛ لتكوين حركة شعبية فى مصر ، وعرّف نفسه ذات مرة بأنه «ماركسى على سنة الله ورسوله» ، كما شارك فى تأسيس حزب الوسط . و أشار الكاتب فهمى هويدى لانشغال المسيرى الدائم بالعمل وانهماكه فى إنجاز مشروعات تفوق طاقته هو شخصيًا ، مع انعدام إحساسه بالزمن ، وإنما كان مدفوعًا دائمًا بشعوره أنه صاحب رسالة تدفعه دومًا للتوغل والتبحر فى شتى أنواع المعارف (الفنون ، الأدب ، أعمال الأطفال ، تفنيد الحضارة الغربية ، ومواجهة المد الصهيونى والعولمى) . ورغم توقعه بعدم مشاركة أحد فى مسيرته لانشغاله عن السير فى جنازات المثقفين الآخرين بظروف العمل ، ولكن كان أن خرجت مصر كلها لتشييعه دون الحكومة .

حمدين صباحى ، عدّه رمزًا للأمة يدل على أن هذه الأمة تستعصى على الهزيمة وتأبى إلا أن تنتصر ، ورغم خلفيته الدينية القوية إلا أنه انتصر لهويته القومية ورؤيته الحضارية ، فنادى بمصر لكل المصريين ورفض المنافقة والممالأة وكان ابن نكتة . وعده من سلالة الشيخ عمر المختار . د. محمد السيد سعيد قال إنه صعد إلى السماء التى كتب عنها ولكنه ترك رسالته بيننا . وهو ملك المدرسة المثالية فى المعرفة ؛ ولعلها التى دفعته للمزاوجة بين الفكرين الناصرى والإسلامى .

ركزت د. منار الشوربجى على سهولة الوصول إليه والتفاعل معه ، على العكس من الكثيرين من العلماء وقادة الفكر ، وكذا رفضه السياج المقام بين المفكر ومجتمعه ؛ لأنه يضر بالأمة . فأعاد تعريف دور العالم لخدمة الوطن ، ليس فقط على مستوى التفاعل مع النخبة وإنما مع القاعدة العريضة فى الشارع «فكان واحة للجوء إليها فى ظل الجدب الذى نحيا فيه» . فى حين ركز أحمد بهاء الدين شعبان على تسامحه وانفتاحه على الآراء كلها ، ما يتفق معه وما يختلف معه على حد سواء ، وكذا أساليبه العلمية التى اعتمدت الأساليب المركبة فى التحليل ، فكانت تأخذ فى الحسبان العوامل المختلفة المؤثرة على الظاهرة ، و نظرته للمشروع الصهيونى لاعلى أنه مؤامرة دينية وإنما كمشروع سياسى دنيوى ، وكذا نظرته للعولمة وإبرازه للعوامل المدمرة غير المنظورة التى قد تنجم فى حال استيراد المناهج الغربية غير الملائمة للوسط المستورد .

د. إيمان يحيى رأى أن معدنه النفيس يضعه على ذات المرتبة مع سولجنستين الروسى وغيره؛ ليكون ضميرًا لأمته كما كان كذلك سعد زغلول فى زمنه. ويستحق بالتالى أن نخلد اسمه بتأسيس حزب الضمير. ونعاه د. عمار على حسن بقوله إن إخلاصه لموهبته كان مما منحه منصبًا ليس منحة من أحد. «أليس العلماء ورثة الأنبياء». وأن صدقتيه الجاريتين وهما العلم والموقف ستظلان باقيتين شاهدتين على عظمته وشموخه.

د. بشير موسى نافع -معقبًا على أفكاره وكتاباته- رأى فيه مؤرخ النصف الثانى من القرن العشرين كما كان مالك بن نبى شاهدا على نصف قرنه الأول. . «وإن كان يمكننا أن نضيف أنه كان كذلك مستشرفًا للمستقبل». وأضاف أن المسيرى يستعصى بثراء تجربته وتنوعها على التصنيف السياسى أو الفكرى، وهو نتاج التجربة الجمهورية فى بُعدها الناصرى بسبب التعليم، هذا علاوة على عزيمته، وهى المقارنة التى تلقى بظلال قاتمة على مستقبل هذا البلد فى ظل تراجع قيم العمل والمثابرة، وكذا تأخر مستوى وارتفاع تكلفة التعليم. أثنى على أعماله ومدى علميتها ودقتها لا سيما عمله عن الصهيونية، وإن كان قد أشار إلى أن عمله عن العلمانية قد أسيء فهمه من قبل معظم من تناولوه بحيث تم تصنيفه فى نهاية المطاف على أنه من بين الراديكاليين الإسلاميين الجدد، فى حين أن خلاصة كتاباته: أنه يمكن للمسلم المعاصر أن يحيا حياة عصرية دون التخلى عن يقينه وعقيدته، وهو ما يحافظ على قيمة الإنسان دونما «تشييئه». كما كان انغماسه فى الحياة السياسية العملية تعبيرًا عن قلقه حول مستقبل هذا البلد وأبنائه، وهو ما تطلب أكثر من مجرد الكتابة عن الأخطار المحدقة به.

إبراهيم الهضيبى، سماه مصنعًا للفكر فيما يتعلق بالتأصيل الحضارى والمعرفى وفهم القيم الحضارية للنماذج الحضارية المختلفة، وركن الأمة الذى ساعد فى المحافظة على أصول المشروع الإسلامى مع الاستفادة بما يناسبه من المشروعات الحضارية الأخرى. كان جسده عليلا ولكن أفكاره كانت عفية طليقة. وذكر تأخر تكريمه فى الدنيا عسى أن يبدله الله بما هو أفضل منه فىْ الآخرة. ودعا تلامذته لاستكمال صرحه الفكرى والمضى على خطى نهجه السياسى. أما خيرى منصور فقد نوه لقيمة العالم فى المسيرى التى يحسب لها العدو ألف حساب.

كما غطت أخبار جنازتيه بالقاهرة ودمنهور إدارة تحرير موقع (إخوان أون لاين) ونقلت نعيًا مقتبسًا للراحل على لسان الشيخ القرضاوى ود. عبد الحميد الغزالى ومصطفى بكرى وعمرو خالد. ومن بين ما نُشر على الموقع ما كتبه الموريتانى محمد سالم: «عندما تفقد الأمة مفكرًا أو عالما فمعنى ذلك أن خطوة قد قُطعت إلى الوراء، لكن عندما يكون ذلك المفكر بحجم الدكتور عبد الوهاب المسيرى، فذلك بكل اختصار يعنى أن خمسين سنة من العطاء والتميز والممانعة والتأصيل أصبحت فى خطر كبير...». وفى عرض مكثف لكتاب سيرته الذاتية نشره الموقع تحت عنوان المسيرى يتحدث عن حياته، عرضوا للمتصفح كيف كانت نشأة المسيرى على لسانه واستعراضه لدور الشارع والعائلة الممتدة والعلاقات التراحمية فى تنشئته فى مدينته الريفية وكذا عن طقوسه وميله للترميز.

رأى د. صالح الشورة أن جهد المسيرى فى نقد الفكر الغربى وتفكيكه، إنما هو كفيل ببث الثقة فى عقول أبناء أمته؛ ليقوموا بنقد الخطاب المهيمن لديهم عادة، ليقوموا بإنتاج خطاب أكثر حداثة وتأصيلا وفى ذات الآن يعمل على تحقيق النهضة المبتغاة. أى أنه ضرب المثل بغية الوصول لنموذج نهضوى مركزه الإنسان وبحيث يكون شاملا غير مجتزئ، وهنا يكمن الإبداع الذى قتلته التبعية. وفى ذات الإطار، رأى عبد الله الطحاوى فى عرض لدراسة مغربية باسم المسيرى ومالك بن نبى، وجود خيط حضارى يجمع بين محمد إقبال ومالك بن نبى وشريعتى وصولا للمسيرى، يمثل خطابًا شاملا يتخطى حدود التجربة التبعية؛ حيث كانا ذوى نظرة نقدية للغرب لإثبات أنه محدود وليس مطلقًا، بحيث تمكنا من استشراف الأبعاد السلبية فى النموذج الغربى فى أوج قمته وجاذبيته، وإن كان ذلك لم يلفتهما عن تقبل الأبعاد الإيجابية فى ذلك النموذج.

وركز حسام تمام فى استعراضه لكتاب د. المسيرى عن اللغة والمجاز، على رفض المسيرى للتفسيرات الحرفية للقرآن، وإيمانه المطلق بثنائية وجود الخالق والمخلوقات، وبالتالى رفضه للنزعات المادية الغربية التى تسعى لتأليه الإنسان أو أنسنة الله. وأن بعض التفسيرات الحرفية قد تأتى بتناقض مع هذه الثنائية، وهو ما يتنافى مع مبدأ التوحيد.

وشدد على أهمية الاجتهاد لعدم القدرة على إلمام إدراك الإنسان الجزئى بالقرآن المطلق، وبالتالى فالحاجة دائمة للتعاطى مع النصوص القرآنية وإعادة تفسيرها. هذا فضلا عن أن التفسيرات الحرفية تنزع القدسية عن النص وتعامله معاملة نص مادى فتصبح المرجعية للواقع. ومما يندرج فى هذا الإطار التفسيرات العلمية للقرآن، فهى حرفية وما هى إلا محاولة لاهثة للحاق بركب التقدم العلمى فى الغرب.

و تحدثت كوثر الخولى عن دوافعه لكتابة قصص للأطفال من حيث تمثيلها امتدادا لمنظوره الشامل ورؤيته الحضارية، والتى جاءت كرد فعل لانتشار النماذج المادية، من قبيل العروسة باربى وغيرها، وتطرح عليهم الواقع بطريقة تركيبية، كذلك تبين وجود الخير والشر سويًا، وبالتالى فقد حاول إعادة تشكيل شخصيات من التراث وملئها بالعبر والقيم.

وفى أحد التأبينات للراحل، تحدث الكاتب حول شغل إشكالية التحيز لمكانة كبيرة فى فكر المسيرى وهو ما تجلى فى تعامله مع المصطلحات، حيث رفض ترجمة المصطلحات للغات أخرى واكتفى بترجمة منطوقاتها؛ كى لا تنبت الصلة لدى المتلقى بين المصطلح والبيئة المولدة له وبالتالى الحد من قدرته التفسيرية. وأبرز الأمثلة على ذلك هى دعوته لتسمية الكيان الصهيونى بهذا الوصف وليس إسرائيل لإسقاط حاجز الفهم الدينى الخاطئ فى هذا الصدد وإلباسه زيه الشرعى.

وفى سياق أشمل من واقع تصفح شبكة الإنترنت والصحف، نجد أن البعض نعى المسيرى فى إطار نعى عظماء مصر، حيث شهد عام ٢٠٠٨ رحيل المؤرخ رءوف عباس، والكاتب والمفكر سامى خشبة والمفكر والسياسى عبد الوهاب المسيرى، والمبدع يوسف شاهين، وأخيرًا القيادى العمالى إبراهيم شكرى. كما اقتبس من رسالة الكاتب الكبير الأستاذ محمد حسنين هيكل إلى قرينة الدكتور المسيرى قوله: «كان بتفكيره أكبر مما حوله وهو بتأثيره أكبر مما بعده.. ولسوف تبقى حيويته متوهجة حتى بعد الممات، حاضرة مع أصدقائه وقرائه وأهل وطنه وأمته». أما المفكر د. سليم العوا فقد علق على نبأ رحيله بقوله: «برحيله يقل الصامدون، كان آخر لقاء بيننا عن قضية

يريد أن يقيمها للدفاع عن اللغة العربية فى مصر، التى تهدد فيها اللغة كل يوم». أما الناشر إبراهيم المعلم فقد رثاه قائلا: «قهر المرض فى سبيل الوطن».

سمى هانى نسيرة الراحل بريئًا كطفل شامخًا كملك. وحكى عن تجاربه الذاتية معه وديوان المديرية فى بيته. كما نعاه د. هشام العوضى على موقع (الأوان) ذاكرًا ذكرياته مع الفقيد حيال لقائه الأول معه فى لندن، وعن مشاعر الحنين والارتباط فى الغربة. كما تحدث عن حب المسيرى للكتابة واستمتاعه بالحديث لمن حوله ليبث فيهم أفكاره، وإقباله على الحياة حتى بعد علمه بمرضه، وانغماسه فى الحياة الغربية ليفهمها فهم مجرب. وكذا عن حميمية علاقته بأسرته.

كما نعاه عدد من المفكرين الأردنيين. وفى فلسطين، فُتح بيتٌ لتلقى العزاء فى الفقيد فى غزة عرفانًا بدوره فى خدمة القضية، ونعاه قادة حكومة حماس فى غزة. فى حين كتب البعض نعيًا لفلسطين لنقص عدد محبيها وندرة عدد من ينضمون للقائمة، لا سيما وأن الفقيد كان أحد أخطر محاربى القضية لطول نفسه وهدوء أعصابه ويقينه بتحقق النصر ولو بعد حين. وهو إن كان يركز على حتمية زوال إسرائيل فإنه يشدد على أن ذلك لن يتأتى بالاستكانة والدعة، وإنما يجب الاستمرار فى المقاومة والاستعداد. ونعته كذلك بعض المدونات المغربية والموريتانية. أما الكاتب المغربى د. يحيى اليحياوى فقد شبه رحيله برحيل ثلاث قيم: تواضع العلماء وتقشفهم وتمنعه عن غرور السلطة رغم كل المحاولات؛ موسوعيته فى آرائه والتى ساهمت فى تأسيس جيل من الباحثين من مختلف الأطياف أطلق لهم العنان وحرية تبنى الأفكار؛ ورؤيته التى مزجت بين العلم والفعل.

وقد نعته قناة العربية فى خبر نُشر على موقعها على الإنترنت. كما نعاه موقع (بى بى سى) واستعرض سيرته الذاتية من عضويته فى جماعة الإخوان المسلمين فى صغره ثم الحزب الشيوعى. وكذا فعلت الجزيرة التى نقلت نعى فهمى هويدى وبلال الحسن وعماد فوزى شعيبى وراشد الغنوشى، الذى عده رائدا للمدرسة التجديدية فى الفكر العربى، معيدًا إياه إلى التعمق بدلا من التسطيح. وأبرزت كذلك عدم مشاركة ساسة

رسميين مصريين فى الجنازة، ونشرت نعى د. جهاد عودة الذى احترم فيه العالم وانتقد فيه السياسى.

وفى مقال بجريدة (المصرى اليوم) تحدث د. سعد الدين إبراهيم عن ذكريات لقائهما الأول، وأنه كان ضيق الصدر فى أيامه الأولى بقليلى الثقافة، ورغبته فى التحاور فقط مع أنداده، والجدل بينهما حول ماهية الناصرية وجدواها. واستخدامه مفهوم القطيعة الفكرية مع إرث الهزيمة فى أعقاب هزيمة يونيو ١٩٦٧، ليبث الروح فى زملائه حاثا لهم على التحرك والتفكير حول كيفية تخطى الأزمة. ومحاولته كشف النقاب عن من هم أعداؤنا من الصهاينة؟ وذكر تحوله لمزيد من التواضع والاقتراب من الواقع، وتحوله من عامل منفرد إلى جزء من كل؛ بانضمامه لحركة كفاية.

أما جريدة الشرق الأوسط فى «ما لا نعرفه عن المسيرى»، فقد تطرقت لكتاباته عن الفيديو كليب والسينما والأدب، وذكر فيه الكاتب العراقى صباح ياسين أن الغرب عرف عن المسيرى أكثر مما عرفناه نحن أبناء جلدته. وفى مقال آخر استعرضت الصحيفة مجمل كتابات المسيرى وتاريخه وعرفته بأنه ابن المدارس الثقافية الأربع التى هيمنت على الساحة المصرية فى ثلاثينيات القرن العشرين وهى مدرسة رفاعة الطهطاوى ومدرسة طه حسين ومدرسة أحمد أمين ومدرسة رشيد رضا، فنشأ متفتح العقل. وأسمته بالرجل الذى حاصر الكيان الصهيونى بالكلمات. وأكدت مصريته وإسلاميته وعروبيته، ودراسته للمدرسة الرومانسية فى الأدب فى وقت ساد فيه المذهب الواقعى وهو ما فسرته المقالة على أن الرومانسية هى جذوة التغيير لدى كل طموح.

نعت صحيفة (أخبار الخليج) الفقيد وأبرزت وفاته -وإن كان ذلك قد حدث اتفاقا- فى مستشفى «فلسطين» التى كرس علمه فى فضح مغتصبيها الصهاينة ودعم انتفاضتها المباركة. و قدمت جريدة (الوقت) رصدًا لتغطية المنتديات الإلكترونية لوفاة المسيرى، ولعل أهم ما يجذب الانتباه هو دعوة أحد مطالعى هذه المواقع لقراءة كتب المسيرى حتى يؤجر عليها. وقالت جريدة الرياض السعودية عنه إن النبض فقط هو

الذى توقف فى حين أن البذرة لم تمت وإنما تتوالد مع ميلاد كل نشء جديد «الجسد المادى دخل القبر وعاد للتراب فى حين بقيت حروفه ناطقة بالحياة وبالعمق والخير والثبات على الحق. د. فوزية أبو خالد الأستاذة بجامعة الملك سعود نعته فى جريدة الجزيرة وتحدثت عن ذكرياتها كإحدى طالباته التى رأت فيه نموذجًا للأستاذ الجامعى الذى ساهم فى تأسيس الجامعة الناشئة فى ذلك الوقت، كان صاحب رسالة وليس مجرد أستاذ متعاقد، واستعانتها بكتبه ودراساته ومعاونته لها فى هذا الصدد. وكان رأيها أنه كان يكتب «فى الفكر ببصيرة فيلسوف وفى الثقافة والمعرفة بشغف الباحث وفى السياسة والمجتمع بصبر المبتلى وللوطن بروح العاشق». وأضافت: «فكل الناس يموتون والقليل منهم من يحيى. وليس أقسى من ألا يكتشف مجتمع قيمة مفكريه إلا بعد أن يبتعدوا... فتموت المجتمعات خجلا أو جهلا أو تخلفًا بينما لا يصير للمحارب من مصير إلا أن يحيا حتى بعد أن يموت عله بحياته ينقذ الموتى أو يثير فيهم إرادة الحياة من جديد».

وشاركت (وجهات نظر) الصادرة عن دار الشروق فى تأبين مفكرنا الراحل من خلال إفراد غلافى المطبوعة لصورته -وإن كان الغلاف الخلفى قد أتى على شكل إعلان عن السيرة الذاتية للراحل الصادرة عن ذات دار النشر- كذلك لم ينعكس هذا الاحتفاء الخارجى على المكونات الداخلية للمجلة، حيث تصدّر ملخص دراسة عن كتابات المسيرى متبوعة بإحدى كتاباته محتويات العدد، وكذا استعراض فى باب المكتبة لمؤلفات الباحث الموسوعى والمتاحة للقارئ كى يقوم بشرائها. عرضت الدراسة المنشورة عن د. المسيرى لبعض من منهجه فى دراسة الصهيونية، والتى احتوتها موسوعته، فكانت بمثابة قراءة فى أفكار المسيرى وطريقة تناوله لمثل هذه الظاهرة المعقدة. حيث أثنى الكاتب على منهج المسيرى المعرفى الذى أسس عليه الموسوعة واعتبره سر أهميتها. كما اعتبر أن المسيرى بمنهجه هذا إنما يأتى امتدادا لمدرسة معرفية أفرزتها التحولات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى تمخضت عن قيام حركة ٢٣ يوليو ١٩٥٢. والتى تميزت عما سبقها من محاولات التحديث بأنها كانت لا تدعو إلى

تبنى أى منهج اجتماعى محدد وإنما كانت تنظر لكل منهج على أنه نتاج لبيئة وإطار محددين، لا يمكن تبنيه بمعزل عن تحليل هذا النسق التاريخى والاجتماعى وتأويله ليناسب المجتمعات التى تتبناه. وكان عليه توخى الدقة، كما التزم منهجًا علميًا محايدًا وسطًا بعيدًا عن الاستقطاب فى محاولة دراسته للعدو الصهيونى. فوجد ضالته فى نموذج الجماعات الوظيفية التى تعمل على تحويل المجتمعات الوظيفية اليهودية إلى دولة وظيفية، والذى يختزل العالم للوظيفة التى يقوم بها الطرف الموظِف لصالح الطرف الموظَف، بحيث تتحقق نهاية العالم بتحقق الفردوس الأرضى الذى يمكن لتأسيسه التضحية ببعض البشر. وبذلك تتشابه الصهيونية مع الحركة الفاشية والنازية فى إلغائها أو عدم رؤيتها للآخر. وبالتالى فهذه النظرة لنهاية التاريخ هى شمولية لا تسمح بوجود فهم أو تعبيرات أخرى معارضة لها. كما أنها بذلك تكون جزءًا من نمط ترسّخ مع نهوض الرأسمالية وفصلها لكل القيم والأخلاق عن الحياة العامة فى ظل مفهومه عن العلمانية الشاملة.

رأى الكاتب إبراهيم أمهال فى المسيرى، على الأقل عشرة دروس معتبرة: أنه عمد ألا يتم رسالته ليحثنا على استكمالها؛ توسط تجربته مع الغرب بحيث لم يصطدم ولم ينبهر بالكامل فكان بين هذا وذاك؛ كشفه أن كل جزء إنما ينتمى فى واقع الأمر لكل متكامل وبالتالى تحاشى مغبة الانزلاق وراء الجزئيات وإهمال الكليات؛ أنسنة اليهود ودراستهم بمعزل عن الخرافات والأكاذيب والتحيزات؛ أن يكون الأكاديمى موسوعيًا وواقعيًا وصاحب رسالة؛ إعادة تسليط الضوء على القيم وهو ما يحكم ويحدد حيدته؛ تغلبه بالمثابرة والدأب على الذئاب الثلاثة: الشهرة والثروة والمعلومات؛ نزعته نحو الإنسانية هى السبب الرئيس وراء تحوله للإسلامية بعد تجربته مع الماركسية ومعايشته للرأسمالية. كتب أحمد الحمدى عنه كأحد علمين فى الصنعة الفلسفية العربية هو وعبد الرحمن بدوى، وسماه دون كيخوتة العرب، محاربًا وحده دون رفض فروسية الآخرين. ورأى أن هدف المسيرى ليس مجرد المعرفة الأكاديمية المجردة وإنما المعرفة الحية الواقعية، وحاول استقراء الحضارة الإسلامية فى أوجها من خلال النظر لموقع الإنسان منها.

فى حين رأى معن بشور فى السفير اللبنانية أن رؤية المسيرى النظرية وتوجهيها لعمله فى حركة كفاية تغنى فكره؛ فلم يكن يخشى تحدى أعدائه نظريًا ولا فكريًا بدءًا من اعتقاده بفناء المشروع الصهيونى وكذا الأمريكى -الذى يضع حدودا فى وجه وصول الإنسانية لما هو أفضل- وصولا بوقوفه فى وجه النظام السياسى الداخلى. كما صاغ مفهوم نهاية التاريخ قبل فوكوياما بربع قرن فى كتابه مقدمة لدراسة بنية الفكر الصهيونى عام ١٩٧٢ وتحوله عن النظرة العربية المختزلة فى النظر للأمور وميز بين الصهيونية كمشروع استعمارى، واليهودية.

كما نشرت الجريدة ذاتها تحقيقًا بعنوان «المفكر والفنان والمناضل» ضم آراء المفكرين وأصحاب الرأى فى مصر حول وفاة الراحل الجليل، لعل أهمها ما علق عليه د. يوسف زيدان قلقًا بأن مصر الولادة آخذة فى العقم، وها نحن نفقد خيرة أولادها فمن سيسد الفراغ الذى خلفوه؟. وكذلك جاء تعليق د. هبة رؤوف عزت حينما قالت: «وصفُ المسيرى بأنه خبير فى قضايا اليهود والصهيونية أو أنه كاتب موسوعى فقط غير دقيق، فالمسيرى فى إيجاز: مفكر إنسانى بل يأتى بجدارة على رأس المفكرين الإنسانيين الذين يؤمنون بقدرة الإنسان وتجاوز أفق العقل لقانون الطبيعة وحدود الجسد».

ورأى رضوان السيد -من ناحيته- أن المسيرى كان أسير لعنة الغرب وأن كتاباته لنقد الحضارة الغربية إنما كانت فى النهاية تطرح -ولو ضمنًا- مفهوم أن الإسلام الأصولى هو البديل الأمثل للحضارة الغربية التى أشبعها نقدا مستغلا قدرتها الذاتية على التجديد. وكانت رؤاه هى السلاح الماضى لدى الأصوليين فى الشرق والمتشددين فى الغرب لشن حرب شعواء بين الحضارتين. ونظرًا لخلو الساحة فقد تحول خطابه ليمثل الخطاب الإسلامى المتاح.

وعلى موقع (الملتقى الفكرى) وجدت أكثر من دراسة ومقال نُشرت لرثاء المسيرى وإن بطريقة أكثر فكرية. عبد الله إدالكواس فى «النماذج التفسيرية: دراسة فى الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيرى» عدّ نهج المسيرى فى الاعتماد على المصطلحات المركبة التى تحفظ للظاهرة الاجتماعية عمقها وتربطها بمحيطها استمرارا لمنهج ماكس فيبر فى هذا الصدد. وهو ما فسر للقارئ والمتابع تنوع المجالات التى كتب فيها، المنبتة الصلة

ظاهريًا فى حين أنها ترتبط مع بعضها بوثيق الصلات فى واقع الأمر . وهو ما تبين كذلك فى النموذج التحليلى الذى تبناه المسيرى فى موسوعته عن الصهيونية ، حيث حاول جاهدًا العمل على تطوير نموذج تفسيرى للظاهرة ذاتها ، يربط بين أجزائها المتشعبة وهو ما مكنه فى نهاية المطاف من نقد الحضارة الغربية ذاتها . أى أنه يتم تفكيك الواقع وإعادة تركيبه من خلال منظور معين يتبناه الباحث يعينه على التحليل والتفسير «لقد استطاع المسيرى أن يتخلص من القبضة الحديدية التى تفرضها النماذج المعرفية الغربية ، بسماتها التفكيكية المعلوماتية المتحيزة ، وأن يخلق إطارًا معرفيًا تتم من خلاله عملية اكتشاف الذات والآخر معًا ، الأمر الذى دفع بمؤرخ غربى بارز هو «كافين رايلى» Kevin Riley إلى أن يصف المسيرى بأنه «مفكر عربى فى سياق عالمى» ، مع استعراض لكتاباته ونماذجه التفسيرية حول العلمانية والجماعات الوظيفية وتطور العقيدة اليهودية .

وفى أزمة العلاقات الإنسانية و قضايا البحث العلمى فى الجامعات العربية . . . بين مذكرات المسيرى وبدوى «بقلم محمد همام عقب على سيرة المسيرى الذاتية بأنها تمثل أحد التجليات الإضافية للإبداعات المسيرية لتقديمها ما يشبه النموذج الذى يمكن اتباعه فى كتابة السير الذاتية بحيث إنها فى إنسانيتها كانت تفوق ذاتية المسيرى المتضمنة فيها ، فقد ركز على تطور الأفكار بأكثر مما تناول الذات «إن النص السير ذاتى الذى أبدعه المسيرى يتقاطع مع التصور العالى للأدب ولقيمته ؛ أدب تلتقى عنده عبقرية الفرد بروح الأمة» . وذكر بعض المقتطفات اللطيفة من هذه السيرة الذاتية من قبيل إصراره على المطالبة بحقه فى المنح الدراسية ومكافحته فى سبيل استكمال دراسته فى الخارج ، ومعاناته من النزعة المعلوماتية التى تسكن كل أساليب الاختبار والتقويم فى الجامعات ، وهو صاحب التكوين الفلسفى الذى يؤسس للصورة الكلية والمتناقضة مع الغرق فى المعلومات .

وعن «أوجه التقصير والقصور فى التعامل مع فكر المسيرى» انتقد جواد الشقورى فيها عدم الاستفادة من اجتهاداته المعرفية فيما وراء الصهيونية ، وكذا عدم الاستفادة بما قدمه فى صياغة السياسات ؛ فذلك إنما يتنافى مع واقع ما يدعو إليه وهو الاختزال ، حيث يتم اختزال شخصه وإسهاماته فى ركن ضيق .

●●●

تعقيب د. محمد هشام(*)

شكرًا جزيلا للأستاذة الدكتورة هدى حجازى، والدكتورة نادية مصطفى، ومركز حوار الحضارات ومركز الدراسات المعرفية.

سأبدأ بتناول بعض النقاط التى تعرض لها الأستاذ فؤاد السعيد، الذى قدم عرضًا عامًا لمسيرة الدكتور المسيرى، والجيد هنا، أنه حاول وضع الدكتور المسيرى فى السياق الفكرى العام مع غيره من المفكرين المصريين والعرب، بحيث لا يُنظر له بصفه فردية، ولكن يُنظر إليه فى سياق تطور الحركة الفكرية العربية.

وفى هذا الإطار أعتقد أننا بحاجة دائمة لإعادة قراءة الدكتور المسيرى، ولا يقتصر الأمر على مجرد الاحتفاء به، لأن قيمة أى مثقف أن يدرس وأن يتفاعل الناس مع أفكاره، بما ينطوى على قبول أحيانًا واشتباك أحيانًا وتجاوز أحيانًا.

ولعل كل من عملوا مع الدكتور المسيرى، يعرفون أنه كان حريصًا كل الحرص، على ألا يكون تلاميذه نسخة منه، بل أن يكونوا مختلفين عنه ومختلفين معه، وتذكر هذا الدكتورة هبة رؤوف عزت وغيرها من التلاميذ.

فقيمة المفكر أن يثير فى الآخرين القدرة على الإبداع وعلى تجاوزه، من هذا المنطلق ووفاءً له أدعو إلى ألا نحصر شخصية الدكتور المسيرى فى حيز التبجيل والاحتفاء والإطراء، بل نخطو خطوة أخرى لقراءة أعماله، قراءة نقدية، ونثير تساؤلات. أنا شخصيًا لدىّ كثير من التساؤلات عن عدد من القضايا التى طرحها المسيرى، وكنت قد ناقشت جزءًا منها معه، وكان واسع الصدر وكان يدعونى إلى استكماله ولكن لم يسعفنا الوقت.

من هذه القضايا الإشكالية، قضية الموقف من الغرب. أحيانًا يُقدم المسيرى باعتباره رافضًا للغرب، رغم أن الدكتور المسيرى يؤكد فى كتاباته وخاصة العلمانية الجزئية

(*) أستاذ الأدب الإنجليزى -جامعة حلوان.

والشاملة، على أنه مدين للحضارة الغربية بتكوينه الفكرى الأساسى، ولكن المسيرى فى تعامله مع الحضارة الغربية، لم يقف موقف المنبهر بالحضارة الغربية، ولم يقف موقف العداء المطلق كما فعل آخرون، ولكنه حاول أن يتعامل مع هذا الغرب من منطلق الرغبة فى الفهم والند للند، وأيضًا من موقف ورؤية المسيرى للغرب.

أيضًا وصف فؤاد السعيد، بأنه كان فيلسوف الحياة اليومية، وأنه كان يلتقط من الحياة اليومية المواقف النماذجية، التى تلخص النموذج الذى يريد أن يعرضه المسيرى. فالمسيرى كان ذكيًا لماحًا، وإلى جانب ذلك كان يتسم بخفة الدم، فكان يلتقط أيضًا إلى جانب المواقف النماذجية، المواقف الطريفة، لأنه كان يجمع بين عين المفكر وعين الفنان، فقد كان متذوقًا للفنون والموسيقى والفنون التشكيلية والمناظر الطبيعية... الخ.

نعم كان الدكتور المسيرى يلتقط أحيانًا مشهدًا ما، وموقفًا ما، ثم يبنى عليه مجموعة من الاستنتاجات، ولكن ألا يطرح ذلك علينا تساؤلا فى بعض الأحيان، بأن هذا المنهج قد يتناقض مع منظومته الفكرية التى لا تدعونا إلى الاكتفاء بموقف أو حادثة منفردة، وألا نفصل بين الموقف وبين وضعه فى سياق أشمل منه من ناحية، وربط هذه الواقعة بوقائع أخرى لكى نكتشف النمط المتكرر. لذلك، ففى بعض الأحيان أرى أن هذه الأمثلة التى كان يلتقطها المسيرى لا تكفى للتدليل على النتيجة التى يصل إليها.

على سبيل المثال، فى كتابه (العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة) يحكى أنه التقى فى مستشفى أمريكية بممرضة أمريكية، وكان ذلك فى وقت الحرب بين الهند وباكستان، واكتشف أنها لا تعرف شيئًا عن هذه الحرب، ولا تعرف موقع الهند وباكستان على الخريطة، ويستنتج من هذه الواقعة مسألة اضمحلال الثقافة والوعى السياسى لدى الأمريكان.

هنا لا بد أن نثير تساؤلا: هل تكفى واقعة منفصلة مثل هذه للدلالة على نتيجة مهمة مثل هذه؟!، أعتقد أننا بحاجة إلى مراجعة مثل هذه الأمثلة، وألا نأخذها كمسلّمات أو بديهيات، رغم إقرارى أنه كان موفقًا فى كثير من الأحيان فى التقاط مثل هذه المواقف النماذجية.

مرة أخرى أشكر الأستاذ فؤاد السعيد على جهده المبذول.

أما بالنسبة للأستاذ هشام سليمان، فقد قام بجهد كبير فى رصد الكتابات التى تناولت الدكتور المسيرى بعد وفاته، وهى كما قال كتابات متناثرة فى مصادر عديدة من الصعب حصرها، ولكنه بذل جهداً كبيراً فى هذا المجال.

ولكنى قد أختلف معه فى بعض النتائج التى استشهد بها من كتاب آخرين، على سبيل المثال: لم تقف المقالات التى كُتبت عن المسيرى، عند حدود قيمته الفكرية، بل تحدثت عن المناضل السياسى، وأنا أعتقد فى الحقيقة، أن هناك غلبة شديدة للكتابات التى تناولت الدكتور المسيرى من الناحية السياسية. ولا أخفيكم أن هذه الغلبة كانت تمثل لى إهانة فى بعض الأحيان، لأنى أرى أن حجم ما كُتب عن المسيرى من الناحية السياسية، رغم تقديرى لهذا الدور العظيم الذى قام به، ولكن الدكتور المسيرى أكبر من هذا الدور، الذى شاءت الظروف أن يقوم به فى فترة زمنية معينة.

لا نستطيع أن نختزل مسيرة فكرية امتدت لأكثر من خمسين عامًا فى بعض المواقف السياسية، التى اتخذها فى السنوات الخمس الأخيرة.

كان هناك فى الحقيقة، كثير من هذه الكتابات، التى راجعتُ كثيراً منها عند الإعداد لكتاب «المسيرى: فارس التغيير»، وهالنى منها كثرة الكتابات السياسية والاستغراق فى الجانب السياسى فى حياة المسيرى.

أيضًا تحدث الأستاذ هشام، مستشهداً بكاتب مغربى، عن غياب الطابع الرثائى، ولكن الحقيقة أن الطابع الرثائى كان موجوداً بطبيعة الحال وبطبيعة المناسبة.

المهم أننى أعتقد أن ما كُتب عن الدكتور المسيرى بعد وفاته، يميز بسمة مهمة، وهى أنه جمع بين كل الاتجاهات والتيارات الفكرية. ولو تتبعنا أسماء الكتاب الذين كتبوا عنه، سنجدهم يمثلون جميع التيارات الفكرية والسياسية والاجتماعية، من اليسار إلى اليمين، فهناك إجماع على قيمة الرجل وإسهامه ودوره، وسنجد أيضًا إجماعًا عربيًا وربما عالميًا، فيما أتيح لنا من الكتابات التى وصلتنا حتى الآن.

وقد تحدث الأستاذ هشام، عن الإجماع فى الأردن وفلسطين وتركيا وسوريا وهذا أمر له دلالة، أن يحظى المسيرى باهتمام المفكرين من كافة التيارات.

فهذا المفكر كان يطرح تساؤلات جوهرية تخص كل هؤلاء؛ لذلك فهم لا يحتفون به كقيمة شخصية وإنسانية فقط، ولكنهم يحتفون به لأنه طرح تساؤلات جوهرية تمس وجودنا وكياننا وتهم الأمة كلها.

لذلك أتمنى على الأستاذ هشام، أن يطور هذا الرصد ويصنفه تصنيفًا موضوعيًا؛ أى إلى موضوعات، حتى لا يكون العرض مجرد رصد لما كُتب؛ وهذا قال وهذه قالت. ولكن أن نحاول رصد كل ما كُتب عنه من الناحية السياسية، ثم الاجتماعية ثم الثقافية، ثم الدينية، ثم الحضارية، ثم الإنسانية، ونرصد مدى تواترها، لنكتشف المؤشرات والدلالات العامة عن الكتابات التى تكلمت عن المسيرى، وأعتقد أن ذلك سيكون إضافة كبيرة لما قدم. وشكرًا والسلام عليكم ورحمه الله وبركاته.

●● المداخلات والأسئلة:

- د.محمد سمانى: المستشار الثقافى الإيرانى بالقاهرة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله الأطهار وصحبه الأخيار.

أولا؛ أحب أن أشكر د. نادية مصطفى النشيطة فى عقدها لمثل هذه الندوات العلمية، وكذلك الدكتورة هدى حجازى، وكل الحاضرين.

عندى ثلاث نقاط:

أولا: أود أن أبين أن المسيرى لم يكن فخرًا للشعب المصرى فقط، بل هو فخر للعالم الإسلامى كله، وأنا كإيرانى أفخر بالمسيرى، لذلك لا يجب أن يُحبس اسم المسيرى وشخصيته فى شعب واحد وبلد واحد.

ثانيًا: نحن نقدّر مناضلة المسيرى ضد الكيان الصهيونى، فموسوعته عن الصهيونية لها قدر عظيم وقيمة كبرى جدًا، ونود أن نشير إلى أن جميع الأمة مناضلة ومناهضة للمشروع الصهيونى وليس المسيرى فقط.

فالمسيرى ناضل من أجل مشروعه ضد الصهيونية الغربية، وهى مسألة مهمة، فهذه التسمية دقيقة جدًا، فالذى يدعم الصهيونية، هم الدول الغربية الاستعمارية وليس

اليهود فقط، فضلا عن الاختلاف بين اليهودى والصهيونى، فليس كل يهودى صهيونيًا، وليس كل يهودى يدعم إسرائيل.

وعندما قامت الثورة الإيرانية فى إيران، وأمر الإمام الخومينى بإخراج السفارة الإسرائيلية من إيران؛ مَنْ الذى خالف إيران؟!، اليهود فى إيران لم يكن لديهم مشكلات، ولكن الدول الغربية هى التى وقفت ضد إيران، وما زالت حتى الآن، تمارس التهديدات والضغوط على إيران.

ثالثًا: نحن نقدّر حرص الدكتور المسيرى على العدالة الاجتماعية فى المجتمع الإنسانى، وأعتقد أن ميله إلى هذا الاتجاه اليسارى فى الستينيات، كان بسبب غياب العدالة الاجتماعية فى كثير من المجتمعات العربية والإسلامية، ولعل السبب فى هذا الاتجاه هو ضعف استخراج نظرية العدالة الاجتماعية من القرآن والسنة، لذلك لجأ الكثيرون إلى النظرية الماركسية.

ولقد رأينا فى إيران فى الستينيات وقبل الستينيات، حينما جاءت النظرية اليسارية إلى جامعاتنا فى إيران، قام بعض علماء الدين المفكرين مثل العلامة مرتضى مطهرى، ونادى بأعلى صوته، واستخرج نظرية الاقتصاد الإسلامى والعدالة الإسلامية من القرآن والسنة، وعرض ذلك على جامعة طهران، وتم تدريسه، لذلك لا نرى فى إيران انتشار الاتجاه اليسارى كثيراً، لذلك أنا أتوجه إلى المفكرين والباحثين إلى ضرورة استخراج نظرية العدالة الاجتماعية من القرآن والسنة.

وفى الختام، نرجو من الله أن يرحم ويغفر للدكتور المسيرى الراحل، والسلام عليكم ورحمة الله.

- أ. خالد يوسف:

سمعت الدكتور فؤاد السعيد، يتحدث عن العمق المنهجى للدكتور المسيرى، وكنا نود أن يحدثنا أكثر عن المنهج، حتى نعرف مدى عمقه، وهل هو منهج واحد، ينتظم حياته من أول تكوينه الأيديولوجى إلى آخر تكوينه الليبرالى، وما السبب وراء هذه التحولات.

أيضًا تكلم الأستاذ هشام، عن نقد المسيرى للمشروع الغربى، ولكنى أظن أن من يريد التعرف على نقد المسيرى، عليه أن يعرف المشروع الغربى أولا، ولماذا لم يحاول المسيرى نقد المشروع العربى الإسلامى.

- د.حسن عيسى- أستاذ علم النفس:

أريد أن أتوقف عند ظاهرة، هى انتقال كثير من المفكرين من اليسار إلى اليمين، مثل الدكتور محمد عمارة والمستشار طارق البشرى وغيرهما. فلقد بدأوا بقراءة هيجل وماركس، ثم انتقلوا، ولكن السؤال: لماذا؟

هؤلاء المفكرون لم يتّسموا بالتعصب، وإنما هم قد تطعموا بالمادية الجدلية ثم انتقلوا إلى الإسلام بوعى كبير، وبموضوعية جيدة. أيضًا تحدث الأستاذ هشام عن الأصالة والمعاصرة، وأنا أود أن أوضح أن وصف الماضى بالأصالة فقط ليس صحيحًا، فالحاضر به ما هو أصيل، والماضى به ما هو معاصر. وهذه نقطة مهمة خاصة بتحديد المصطلحات.

- أ. أحمد بلقمرى- أستاذ علم نفس جزائرى:

حقيقة لقد أعجبنى اختيار الموضوع «المسيرى الإنسان»، وأنا أتساءل عن فكرة التقارب بين عبد الوهاب المسيرى ومالك بن نبى، هل يمكن وصل أفكار المفكرين لنكمل مسيرة فكرية عربية، فكلاهما انتهى إلى الإسلام، وهناك تشابه كبير فى أفكارهما ومناهجهما، كما أن كليهما يكمل الآخر فى بعض النقاط، فمالك بن نبى تحدث كثيراً عن الأنا والذات، ولم يتحدث كثيراً عن الآخر، والمسيرى تكلم كثيراً عن الأنا والآخر.

- أ. نجلاء صلاح الدين- باحث سياسى:

أذكر أنى سألت الدكتور المسيرى، عن أصعب موقف فى حياته، فقال عندما وطئت قدماه مطار القاهرة ١٩٧٧، لأنه صُدم بما فعله السادات من مبادرة السلام والتفريط فى آمال العرب والمسلمين.

اختار المسيرى الدائرة الإسلامية فى النهاية، وانتهى إلى طرح العلمانية الجزئية كحل

لإشكالية المواطنة. والسؤال: ألا تشكل دعوة المسيرى للعلمانية الجزئية، تناقضًا فى فكر وممارسة المسيرى وهو يعمل فى الدائرة الإسلامية؟!.

- أ. أمجد جبريل:

لقد علمت بوفاة الدكتور المسيرى، من قناة الجزيرة، كغيرى من الناس، فسألت نفسى سؤالا: لماذا طرحت الجزيرة هذا الخبر على شريط أخبارها وكانت ربما أول قناة تعلن هذا الخبر؟!. واستنتجت أن الدكتور المسيرى كان راعيًا لفكرة التغيير الفكرى فى الوطن العربى وكان مهتمًا بهذه الفكرة، وهذا هو الذى يفسر أن الحكومة الوحيدة التى رثت الدكتور المسيرى، هى الحكومة التى تطمح إلى التغيير، وهى حكومة حماس. فكل الراغبين فى الركود المميت والعقم السياسى والذل الاقتصادى والاجتماعى، لم يتحدثوا عن هذا الرجل؛ لأن هذا الرجل كان يعاكسهم فكريًا على الأقل، حتى لو كان من الناحية الأخلاقية والإنسانية، يجامل الآخرين ويتعامل معهم بلطف وإنسانية.

النقطة الأخرى فى شخصية المسيرى والتى كنت أود أن أركز عليها، فكرة الجامعية، فهو رجل إجماع حقيقى، يختلف مع أناس كثيرين، لكنهم يحترمونه جميعًا؛ لأنه يطرح أفكارًا قابلة للنقاش والتنفيذ.

وقد ذكرنى رحيل المسيرى، برحيل الدكتور أحمد صدقى الدجانى، الذى كان يحترمه الجميع هو الآخر.

آخر شيء، هى فكرة أجيال المفكرين ونهوض الأمة، وقد تحدث زميلى عن التلاقى بين المسيرى ومالك بن نبى، فاعتقادى أن المسيرى يمثل مدرسة فكرية يسميها الدكتور سيف الدين عبد الفتاح «المدرسة الخلدونية» يعنى أنه انتمى لنفس المدرسة فضلا عن أنه أنتج وأبدع أكثر من غيره من المفكرين.

- عمر عبد الله- مهندس معمارى:

قرأت بعض الأعمال للدكتور المسيرى واستفدت منها كثيرًا، ولكن أريد أن ألقى الضوء على بعض الومضات التى تعلمتها من هذه الأعمال..!

فأمتع ما قرأت هو فصل بعنوان «الانتقال من ضيق المادية إلى رحابة الإيمان» فى كتاب (رحلتى الفكرية) للمسيرى، أيضًا كان المسيرى يتحدث عن إشكالية التحيز، وتحدث عن التحيز الأبله، فعندما يحكى أنه كان يجلس هو وزوجته د. هدى، مع طالبتين صوماليتين، ويسألهما عن صفات الذى يريدان الزواج منه، فتجيبان على الفور: إيطالى، فيسألهما لماذا، هل تتحدثان الإيطالية؟ فتقولان لا. هل ذهبتما إلى ايطاليا ؟ فتقولان لا، ومن هنا لا يجد إجابة على الرغبة فى الزواج من إيطالى سوى أن هذا الإيطالى هو الذى احتل هذه المنطقة!

أيضًا يتحدث الدكتور المسيرى، عن ثقافة الهدير والتدوير، ويضرب مثالا بعبوة (الكانز) فيقول، إنه ليست هناك حضارة رشيدة فى العالم تجعل العبوة التى تلقيها فى الزبالة أغلى مما تحتويه، ثم يشرح بعد ذلك ثقافة الاستهلاك، وكيف أنها هى التى أدت إلى ثقافة الهدر، ويسقط ذلك أيضًا على الجنس فى الغرب، فالغرب لا يتحمل مقدماته ولا نتائجه، وإنما يمارسه كهدر لهذه الطاقة أو الغريزة.

وأقترح فى النهاية، أن تُجمع بعض اللقطات من هذا الكتاب الرائع، لتوضع فى كتاب صغير عن التربية الوطنية يدرس لطلابنا وأبنائنا فى المدارس. والسلام عليكم.

- أ. يوسف منير:

أريد أن أسأل: إلى أى مدى أثرت العلمانية التى كتب عنها المسيرى، على العلمانية الغربية، وما حجم المسيرى وتأثيره العالمى؟ . . وشكرًا.

- أ. فؤاد السعيد (يرد):

فى الحقيقة، كانت معظم المداخلات ثرية، وتفتح مجالا لعناوين بحوث قادمة إن شاء الله. من ناحية، هناك وضوح لأهمية وضع المسيرى فى إطار التوجه الفكرى العام، فى العالم العربى والإسلامى الذى يمثله المسيرى، والذى أسميه «اتجاه البديل الحضارى»، أو الذى يعنى أن النموذج الغربى، ليس هو النموذج الوحيد، وكذلك النموذج الإسلامى ليس هو النموذج الأمثل والأوفق لنا ولحضارتنا وواقعنا، فكما يحق

للصين أن يكون لها رؤية ونموذج ورؤية كلية للكون والعالم قائمة على الكونفشيوسية، يحق لنا أن تكون لدينا رؤية للكون والعالم قائمة على أساس إسلامى.

كذلك بالنسبة للطرح الذى قدمه أحد إخواننا، عن التشابه بين أفكار المسيرى ومالك بن نبى، وهذا صحيح. وهناك تشابه بين أفكار المسيرى وأفكار عدد كبير من المفكرين فى العالمين العربى والإسلامى، ولعل الدكتورة هدى حجازى لمست هذا التشابه، عندما كانت تعمل على كتابات على عزت بيجوفيتش، حدث لها خلط بين أفكار على عزت وأفكار المسيرى، وكانت تتساءل فى بعض الأحيان: هل هذا الكلام هو كلام على عزت أم كلام المسيرى؟!.

وحدث لى أيضًا هذا الخلط، عندما كنت أقرأ بعض الكتابات لروجيه جارودى. لذلك فالأخ من الجزائر، ذكر أن هناك تشابهًا بين المسيرى ومالك بن نبى. وأنا أضيف أن أحمد بن بللا فى الجزائر له بعض الأفكار المتشابهة مع المسيرى، وكذلك محمد إقبال، الذى يسبق المسيرى تاريخيًا، فهناك تشابه فى الرؤى الفلسفية، وهذا يدل على أن المسيرى أصبح يمثل خطًا فكريًا ممتدًا على مستوى الوطن العربى والعالم الإسلامى.

نقطة أخرى، أثارها أحد الإخوة عن المنهج الذى كان ينتظم فكر المسيرى وحياته، وهل هو منهج واحد أم أكثر من منهج. فى الحقيقة، لقد تأثر الدكتور المسيرى بالاتجاهات الإنسانية فى الفكر الغربى، وانتقد كثيرًا الاتجاهات المادية فى الفكر الغربى، ولكنه فى ذات الوقت تأثر بالتراث الإسلامى، وهذه مسألة تستحق البحث. فما الحدود الفاصلة بين التأثير التراثى الإسلامى والتأثير الغربى الإنسانى؟ ما الصفة المنهجية التى يستخدمها المسيرى لنعرف ما الذى كان يسمح به من الفكر الغربى ويقبله، وما الذى لم يسمح بمروره ويرفضه؟

أيضًا هناك نقطة مهمة جدًا، أود أن أشير إليها، وهى أن هناك بعض المفاهيم المنهاجية فى منظومة المسيرى الفكرى، تستحق أن تُدرس وتُبحث بدقة، مثل مفهوم «الجماعة الوظيفية».

وبالنسبة للأخ الذى سأل عن العلمانية الجزئية التى طرحها المسيرى، وهى لا تتعارض مع الرؤية الإسلامية فى اعتقادى، فلقد استطاع أن يميز بدقة وعبقرية بين

العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، وأوضح أنه لا يصح أن نضع كل العلمانيين فى سلة واحدة، وذلك لأن المسيرى ميز بين العلمانيين، ورأى أن العلمانية الشاملة، التى تعنى أن يكون هناك أساس فلسفى مادى للفكر ستؤدى إلى دولة ومجتمع معادى للدين، بشكل منهجى منظم، كما هو الحال فى الدولة الشيوعية فى وقت ذروتها فى الاتحاد السوفييتى، ودول أوروبا الشرقية.

إنما مسألة العلمانية الجزئية، فهى ما تسمى الآن بالدولة المدنية، أى أن كل المواطنين من كافة الأديان، لهم جميع الحقوق والواجبات، مع الاحتفاظ بالخصوصية الثقافية وهى مسألة لا يوجد فيها تناقض.

نقطة أخرى تتعلق بنقد المسيرى للحضارة الغربية، أنا أعتقد أن المسيرى قد تحول من نقد الحضارة العربية إلى نقض الحضارة الغربية، وهى نقطة ترجع من وجهة نظرى إلى سطوة الحضارة الغربية، اضطرته إلى دق ناقوس الخطر أحيانًا. وشكراً

- أ. هشام سليمان (يرد):

أتفق مع د. محمد هشام، فى غلبة النعى السياسى، أو ما كُتب عن المسيرى سياسيًا، وهى مشكلة اختزال شخص الدكتور المسيرى، فى بُعد واحد من أبعاد إسهاماته.

أيضًا، لفت الدكتور هشام، نظرنا إلى ضرورة تصنيف ما كُتب عن المسيرى موضوعيًا، وهى ملاحظة مهمة جداً، سأعتنى بها فى تطوير هذه الورقة. ولكنى فى هذه الورقة التى بين أيديكم، حاولت أن أوازى بين التصنيف على حسب الموضوع، أى ما كُتب عن المسيرى كإنسان، وكسياسى، وكمفكر، وبين التصنيف حسب المصدر.

بالنسبة لمداخلة د. حسن عيسى، عن الأصالة والمعاصرة، أعتقد أن المقصود بالأصالة هى ما نعيشه نحن، والمقصود بالمعاصرة ما يأتينا من الغرب، وليس المقصود هى الفترة الزمنية بين ماض وحاضر. وشكراً.

- د. محمد هشام (يرد):

أبدأ بالنقطة الخاصة بانتقال المفكرين من موقف فكرى إلى موقف فكرى آخر، فبعض هؤلاء المفكرين قدّم مبرراته لهذا التحول، وهى مسألة يجب أن تدرس، ولكن علينا أن نضع فى الاعتبار أن المسألة ليست مسألة تفضيلية، بمعنى ليست مسألة الانتقال من الظلمات إلى النور ومثل هذه الأوصاف، فمثل هذه الأوصاف لا تتناسب مع الفكر، فالماركسية هى اتجاه فكرى يستحق أن يدرس وينظر إليه بحرية، هى وغيرها من الاتجاهات الفكرية.

ولا يجب علينا أن نتعامل مع الانتقال على أنه انتقال من الضلال إلى الهدى، لأن هذا فيه إساءة للمسيرى نفسه، فالدكتور المسيرى حتى آخر كتاباته، كان يسعى إلى تجاوز انتماءاته السابقة، بل يستوعبها ويهضمها، وهذا الاستيعاب يعنى قبول أجزاء منه، وليس القطيعة التامة مع ما سبق، لأن هذا محال فى عالم الفكر.

فالأستاذ عادل حسين، كان يتحدث عن القطيعة المعرفية مع ماضيه الماركسى، ولكن هذه القطيعة غير ممكنة، ولكنها تستحق الدراسة والبحث.

مسألة المقارنة بين مالك بن نبى والمسيرى، تستحق أن تُبحث من أحد الدارسين، وهذا ما دعت إليه د. نادية مصطفى، دعت إلى تسكين المسيرى مع غيره من المفكرين العرب والمسلمين.

سأل أحد الحاضرين عن العلمانية الجزئية والشاملة، ومدى مناقضتهما للدائرة الإسلامية التى كان المسيرى يعمل فيها وانتهى إليها. العلمانية الجزئية عند المسيرى، تعنى التميز الإجرائى بين المؤسسية الدينية والدولة، أما العلمانية الشاملة فهى فصل الدين وكل القيم الدينية والروحية عن مجمل السلوك الإنسانى بشكل مطلق، وربما أراد الدكتور المسيرى أن يعبّر عن الحد الأقصى الذى قد يصل إليه نموذج العلمانية الشاملة.

فليس من المتوقع أن يكون هناك فصل مطلق بين القيم الدينية والسلوك الإنسانى، فهذا لم يتحقق بعد. إلى جانب أنه لم يكن يدعو إلى العلمانية الجزئية، وإنما كان يميز بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة فى سياق تحليل علمى، وليس دعائيًا.

لذلك فهو يقول، لنبدأ الحوار من القضايا وليس من المسميات، وسنصل إلى نقاط مشتركة كثيرة.

أيضًا هناك سؤال، عن تأثير المسيرى العالمى وحجمه، وتأثير المسيرى واضح فى أجيال الباحثين الذين تعلموا على يده، أيضًا تأثيره واضح فى الخطاب التحليلى العربى، وإذا أخذنا الموسوعة كإنجاز، سنكتشف حجم التأثير. فقد كان الخطاب العربى فى الصراع العربى الإسرائيلى يغلب عليه الطابع الدعائى أو الإنشائى أو التحريضى والهجومى على إسرائيل باعتبارها عدوًا. وهذا جيد، ولكن الخطاب اختلف بعد الموسوعة، فالخطاب السابق لا تنقصه الحماسة والأخلاق بقدر ما ينقصه الوعى والإدراك.

والمشكلة فيه، أنه خطاب لا يؤسس لمعرفة عميقة للعدو الصهيونى، فجاءت الموسوعة لتغير مسار الخطاب التحليلى العربى؛ لأنها حاولت أن تضع الظاهرة الصهيونية فى إطار معرفى أشمل بكثير من مجرد التحريض الوقتى والهجوم الآنى.

وهذا هو تأثير المسيرى، فضلا عن تأثيره العالمى، وإذا كنت تقصد التأثير السياسى فقد فعل الكثير. . والسلام عليكم.

●●●

الإنسان فى فكر المسيرى

[قراءات فى أعماله]

مفهوم الإنسان فى كتاب «الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية»

أمجد أحمد جبريل(*)

تمهيد:

تهدف هذه الورقة إلى إلقاء الضوء على جوانب من فكر د. عبد الوهاب المسيرى من مدخل الانتفاضة وتأثيرها على الإنسان الفلسطينى واليهودى.

ورغم أن اقتطاع هذا الجزء من أفكار الرجل يبقى أمرًا صعبًا محفوفًا بقدر من المخاطرة المنهجية، إلا أنه بالإمكان الزعم أن رؤية د. المسيرى لقضية الانتفاضة والإنسان الفلسطينى تمثل مدخلا مناسبًا يكشف عن كثير من جوانب الإضافة التى قدمها هذا المفكر الفذُّ فى غير مجال معرفى.

كان د. المسيرى -رحمه الله تعالى- يرى فى الانتفاضة نموذجًا للمقاومة الإنسانية يكشف عن نموذجين معرفيين يتصارعان فى فلسطين المحتلة، ويسميهما «نموذج الإنسان المادة» و«نموذج الإنسان السر» أو نموذج الالتحام العضوى فى مقابل التكامل غير العضوى. الانتفاضة فى هذا السياق إذًا هى «تجل لامتلاء عربى فلسطينى، واكتشاف للذات واسترداد لها، وهى تعبير عن أمل عربى فلسطينى، وإيمان بالإنسان السر الذى لا يُقهر» وليست تعبيرًا عن اليأس العقيم[1].

يهدف هذا الكتاب إلى توضيح بعض الدلالات العامة والثابتة لانتفاضة الحجارة (التى يسميها النهضة المباركة)، والتى أكدت للجماهير مرة أخرى أن (سيناريو) الكرامة ممكن، وأن العقلاء بيننا (يقصد الواقعيين) الذين يدعون للتعقل إنما هم تجار يودون بيع

(*) باحث فى العلوم السياسية.

(١) د. عبد الوهاب المسيرى، الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية: دراسة فى الإدراك والكرامة (بدون مكان نشر: المؤلف، ١٩٨٩) ص ٢، ٧.

الوطن أو على الأقل تأجيره مفروشًا. ولذا فالانتفاضة خلقت مناخًا جديدًا فى النفوس، ويمكن لمن يريد أن يحرك هذه الأمة أن يفعل: لقد علمتنا الانتفاضة كيف يذوب جليد اليأس الذى يخلق الإحساس بالعدمية، وكيف تولَدُ البراعم فى النفوس فينهض الناس ويحملون حجرًا ويعلون كلمة الحق ويحولون المعرفة إلى فضيلة(١).

يدرس الكتاب «تفاقم أزمة الصهيونية وتزايد الامتلاء العربى بوصفهما عمليتين تاريخيتين منفصلتين، ولكنهما مع هذا تؤثر الواحدة فى الأخرى، وأن ثمرة هاتين العمليتين هى الانتفاضة التى تؤدى بدورها إلى تزايد الامتلاء العربى وتعميق حدة الأزمة والقلق داخل التجمع الصهيونى»(٢).

«الكتاب ليس دراسة فى الانتفاضة وحسب، وإنما هو أيضًا دراسة فى النماذج المعرفية والإدراكية الكامنة وراء كل من الانتفاضة الفلسطينية والمحاولة الصهيونية لقمعها. بل هو بمعنى من المعانى جزء من المحاولة الجارية بين علماء الإنسانيات فى العالم العربى لتأسيس علوم عربية إنسانية مستقلة أكثر قدرة على تفسير واقعنا وعلى توجيهه وتحريكه من النماذج الجاهزة المستوردة. والانتفاضة لحظة تاريخية نادرة -بالنسبة لى كدارس للظاهرة الإنسانية فى العالم العربى وخارجه- أرى فيها النموذج المعرفى الذى أدافع عنه وقد تحوّل إلى حدث تاريخى يومى»(٣).

١ - ما أهمية النماذج المعرفية فى تحديد إدراك الإنسان؟

لايمكن أن ندرك الأبعاد الحقيقية للانتفاضة إلا بالوقوف فى تحليلنا على النماذج المعرفية أو الإدراكية الكامنة التى تترجم نفسها إلى خرائط معرفية ومقولات إدراكية ينظِّم بها الإنسان واقعه ويصنِّفه، وإلى صور إدراكية يكوِّنها الإنسان عن نفسه وعن واقعه وعمن حوله من بشر ومجتمعات وأشياء؛ «فالخرائط المعرفية والصور الإدراكية التى يحملها الإنسان فى عقله ووجدانه تحدد ما يمكنه أن يراه فى هذا الواقع الخام، كما أنها تستبعد بعض التفاصيل فلا يراها»(٤).

(١) المرجع السابق، ص٨.
(٢) نفسه، ص٢٣.
(٣) نفسه، ص ٧.
(٤) نفسه، ص ٩.

لا يتحرك الإنسان فى فراغ، ولا يدرك الواقع بشكل حسى مباشر. والإنسان حينما يسلك لايسلك كرد فعل لهذا الواقع، وإنما كرد فعل للواقع كما يدركه هو. صحيح أنه يمكن تفسير بعض جوانب وجود الإنسان باستخدام المنهج المادى الذى يستخدم فى تفسير الأشياء والطبيعة، ولكن يظل هناك داخله شيء ما يتحدى هذا التفسير المادى؛ إذ يظل باطنه سراً لا يمكن سبر كل أغواره (ونحن نسمى التصور الأول الإنسان/ المادة والثانى الإنسان/ السر)، ونحن لا ننكر أهمية العناصر المادية فى فهم سلوك الإنسان بل نرى أنها ضرورية ولكنها ليست كافية»[1].

إن ما يحرك الفلسطينيين فى فلسطين المحتلة ليس قوانين الميكانيكا (الفعل ورد الفعل)، وكأن الفلسطينيين أشياء أو كائنات غير إنسانية أفعالها مشروطة. وما يحرك الصهاينة كذلك ليس العنصر المادى المباشر، وإنما إدراكهم لهذه العناصر وتفاعلهم معها وتقييمهم لها «ولهذا السبب يبدأ الرصد العلمى الرصين للظاهرة الصهيونية؛ باستعادة مفهوم الطبيعة البشرية كمفهوم تحليلى تفسيرى، مما يؤكد أهمية الدوافع والمعنى. بحيث نرى الصهاينة والعرب يتحركون لا كأشياء صماء تُرصد من الخارج، وإنما كبشر يحسون بما حولهم بطريقة محددة ويسقطون عليها معنى داخليًا هو الذى يحدد أهميتها بالنسبة لهم، ويحدد مدى نجاحهم وفشلهم، وهم بوصفهم بشراً قابلين أيضًا للتماسك والنمو دون حتميات مسبقة تثبط الهمم دون مبرر أو تشحذها دون أساس، أى علينا أن نستعيد الإنسان العربى والإنسان الإسرائيلى بوصفهما فاعلَيْن قابلَيْن للانتصار والانكسار من الداخل والخارج. ويجب ألا نهوّن من قدر العدو وقدر أنفسنا، وألا نهوّل منهما، بل نرصده ونرصد أنفسنا بكل ما نضم داخلنا من قوى إيجابية وسلبية مادية وروحية، حقيقية وكامنة، ونحن لو فعلنا ذلك نكون قد نزعنا عن الإسرائيلى أى هالات ميتافيزيقية يكون قد خلعها على نفسه، دون أن ننكر قوته الذاتية الحقيقية. ونكون أيضًا قد استعدنا للإنسان العربى إمكانات الحركة الكامنة داخله، وإدراكنا أن ما قد علانا من غبار الهزيمة يمكن أن

---

(١) نفسه، ص ١٦.

ننفضه وأن ننطلق لنعلى كلمة الحق والفضيلة فى زمن الكذابين والصحفيين المأجورين والإعلام المصقول وأدوات القمع الكفء»[١].

٢- ماذا يفعل التطبيع بالإنسان الفلسطينى والعربى وعن ماذا ينمّ فى العقلية الإسرائيلية والأمريكية؟

فى مقال له كتبه فى فبراير ١٩٨٤ بدأ د. المسيرى دراسته لظاهرة إلقاء الحجارة فى الضفة الغربية، وأكد أهميتها كشكل من أشكال النضال الذى يجب تطويره، للقضاء على الوهم الإسرائيلى المستند إلى الرؤية المادية بأن المقاومة قد اجتثت تمامًا من جذورها. ونظرًا لأن نموذج الصهاينة الإدراكى هو نموذج آلى مادى، فإن رؤيتهم للعرب ولأنفسهم آلية مادية. ومن هنا يأتى التطبيع بمعنى الترشيد والتدجين ورؤية الإنسان بوصفه كمًا ماديًا وجزءًا من الطبيعة. والتطبيع بالمعنى العام والفلسفى للكلمة شكل من أشكال القمع من الداخل وأن العدو الصهيونى تحت إرشاد من العدو الأمريكى مستمر فى دفع العرب نحو الاتجاه التطبيعى البراجماتى، ومحاولة تحويل اهتمام المواطن العربى عن الكرامة والقتال وتركيزه على الاستثمارات والأموال[٢].

وفى هذا السياق يجب فهم المحاولات الإسرائيلية المدعومة أمريكيًا الرامية إلى تحسين وضع الفلسطينيين المعيشى بالعمل داخل إسرائيل أو فى البلاد العربية لكن ليس فى أراضيهم، أى أن المقصود هو «دفع الفلسطينيين إلى ترك أراضيهم والهجرة والتخلى عن الكفاح المسلح. إن العنصر الاقتصادى المادى فى حد ذاته، أو إن تم النظر إليه من منظور مادى محض يرى الإنسان مجموعة من الحاجات المادية وحسب، هو عنصر لا شك إيجابى، ولا تظهر سلبيته إلا إذا تم النظر إليه من منظور إنسانى مركب؛ إذ يصبح تحسين مستوى المعيشة هو ذاته الوسيلة لتصفية الهوية والقضاء على أسلوب الحياة[٣].

---

(١) نفسه، ص ص١٦، ١٧.

(٢) نفسه، ص ص١٧، ١٨.

(٣) نفسه، ص ١٨.

٣- أزمة التجمع الصهيونى والإنسان اليهودى فى رؤية المسيرى:

تحت عنوان «الملك يحتضر» يقول د. المسيرى: «من المعروف أن التجمع الصهيونى يعيش حالة أزمة منذ بدايات الاستيطان عام ١٨٨٢، وهى أزمة لم يحلها إنشاء الدولة وإن ظلت فى حالة كمون، ولكنها ظهرت إلى الواقع عام ١٩٦٧ وازدادت حدتها مع حرب عام ١٩٧٣ ووصلت إلى لحظتها الحرجة مع الهزيمة فى لبنان، وهى أزمة من العمق بحيث وضعت شرعية التجمع الصهيونى موضع التساؤل أمام جماهيره فى إسرائيل وأمام مناصريه فى الخارج[١].

طرح الصهاينة فكرة اليهودى المثالى الذى سيقومون بتخليقه على هيئة المستوطن الصهيونى ليحل محل يهود المنفى (أى يهود العالم)، وذلك ضمن طرحهم للمجتمع اليهودى المثالى بوصفه جزءاً من مشروع حضارى متكامل يهدف إلى تقويم (normal-ize) الشخصية اليهودية وإصلاحها. أى تحويل اليهود إلى شخصيات سوية قويمة.

ومعلوم أن «الإنسان السوى الطبيعى هو الذى ينتج ويتحكم فى مصيره السياسى ويشعر بالولاء نحو دولته ويعمل من أجل صالحها. والتقويم فى الخطاب الصهيونى يعنى شفاء اليهود من أمراض المنفى التى تتمثل فى: عقلية الاستجداء من الغير أو الأغيار، وفى الاعتماد السياسى عليهم، وفى ازدواج الولاء. وبالتالى على هؤلاء اليهود ألا ينغمسوا فى أعمال السمسرة والمضاربات والأعمال الهامشية غير المنتجةمثل أبناء ملتهم أو جلدتهم من يهود المنفى، وعليهم أن يتحولوا إلى «شعب يهودى» منتج بمعنى الكلمة يسيطر على كل مراحل العملية الإنتاجية وبالتالى على مصيره الاقتصادى والسياسى[٢]. إذا كان هذا هو الهدف فما الذى تحقق على الأرض؟

يعبّر د. المسيرى عن ذلك بسبع مصطلحات أو مفاهيم هى: تزايد الطفيلية الاقتصادية، الاقتصاد التسولى، تساقط السيادة الاقتصادية، تزايد تكلفة التجمع

---

(١) نفسه، ص ٢٠.

(٢) نفسه، ص ٣٦.

الصهيونى، ازدواج الولاء اليهودى، انقسام المجتمع الإسرائيلى، السيادة من خلال هيئة الأمم[(١)].

بالنسبة لتزايد الطفيلية الاقتصادية فإن ذلك يتضح من حجم ديون الدولة الصهيونية الذى يجعل المواطن فيها من أكثر الأفراد مديونية فى العالم، كما أن هذا المواطن الصهيونى لم يتحول إلى شخصية منتجة كما كان مخططًا؛ فإنتاجية العامل الإسرائيلى تعادل نصف إنتاجية العامل الأمريكى، وهى أقل إنتاجية من عمال الدول الصناعية كلها باستثناء إيطاليا[(٢)].

كما أن الاقتصاد الإسرائيلى هو اقتصاد مضاربات غير منتج؛ فنصف العاملين فى إسرائيل موجودون فى قطاع الخدمات العامة والخاصة والتجارة والمال، بينما لا يعمل فى الزراعة سوى ٦٪ من العاملين، ويعمل فى الصناعة ٢٤٪ من العاملين. ومن مظاهر تزايد الطفيلية تحوُّل إسرائيل إلى واحد من أكبر مُصَدرى السلاح فى العالم، وقد أصبحت هذه التجارة أكبر مصدر لإسرائيل من العملات الأجنبية[(٣)].

ولقد أدت المساعدات الاقتصادية السنوية التى تقدمها أمريكا لإسرائيل إلى سلبها السيادة الاقتصادية والسياسية وأى بقية باقية من إنتاجية أو احترام للذات؛ إذ أفرزت المعونات نمطًا اقتصاديًا سياسيًا اجتماعيًا شاذًا، حيث تحولت الدولة إلى مجتمع يتغذى على الهبات الخارجية، وهو مجتمع يمد يده لاستجداء الكرماء، كما أن إسرائيل هى الدولة الوحيدة فى العالم التى يتم دفع كل ما ينقصها من عملة صعبة من قبل دولة أجنبية هى الولايات المتحدة. وقد ترتب على ذلك أن إسرائيل تفتقر إلى حرية القرار السياسى فى علاقاتها الخارجية وإنفاقها الأمنى وسياساتها الاجتماعية[(٤)].

ومما يزيد من أزمة إسرائيل حدوث انقسام فى المجتمع الإسرائيلى بفعل الانتفاضة على نفسه، خصوصًا فى مسائل من قبيل: كيفية القضاء على الانتفاضة التى صعّدت من عملية تآكل شرعية الجيش الإسرائيلى، وسبل حل الصراع مع الفلسطينيين،

---

(١) نفسه، ص ٣٥- ٥١.
(٢) نفسه، ص ٣٧.
(٣) نفسه، ص ٣٨.
(٤) نفسه، ص ٤١.

والموقف من الاستيطان فى الضفة الغربية الذى تحول إلى عبء أمنى على المؤسسة العسكرية الإسرائيلية دون أن يشكل المستوطنون أى إضافة اقتصادية.

«بعد ٤٠ عامًا من إعلان الدولة، ومئة عام أويزيد من الاستيطان لا يمكن القول إن الدولة الصهيونية تشكل قصة نجاح كبرى أو صغرى؛ فالصهيونية قد طرحت نفسها على أنها الحركة القومية التى تعبّر عن كون اليهود «شعبًا واحدًا» يطمح لـ«العودة» لأرضه، وأنها ستنهى حالة «المنفى» وستقوم بـ«تسوية اليهود» أى جعلهم مخلوقات سوية. وقد فشلت الصهيونية فى تحقيق أى من هذه الأهداف بدرجات تتفاوت فى حدة إخفاقها. فاليهودى - أى المكون الأساس للمشروع القومى الصهيونى- لم يتم تعريفه بطريقة ترضى كل الأطراف اليهودية المعنية. وهذا الشعب الواحد لا تجمعه ثقافة واحدة ولا مصالح واحدة ولا أرض واحدة ولا دولة واحدة»[1].

إن آلة القول الصهيونية لا تتوقف أبدًا، فالعقل الإسرائيلى قادر على إنتاج الأسطورة تلو الأسطورة بكفاءة غير عادية وقادر على أن يخر صريع هواها. وهذا مألوف فى المجتمعات التى تعانى أزمة عميقة؛ إذ تُطرح فى هذه الحالة أقوالٌ جديدة تعطى إجابة جديدة للأسئلة وتحل مشكلة المعنى وتحاول ربط المقدمات بالنتائج وحل كل التناقضات القائمة بقبول الأسطورة المنفصلة عن الواقع، فأرض إسرائيل تمتد حسب صهيونية جوش إيمونيم ومائير كاهانا -ويسميها المسيرى الصهيونية العضوية أو الصهيونية الحلولية- من النيل إلى الفرات ولا يمكن التفريط فى شبر منها، ويجب طرد الغرباء منها. ويمكن سدُّ الهوة بين الأسطورة والواقع عن طريق السلاح والعنف[2].

إن هذه الأقوال والأساطير الصهيونية ليست سوى تغطية على انفراط العقد الاجتماعى الصهيونى؛ فهناك فى المجتمع الإسرائيلى اليوم «عدم اكتراث بالمشروع الصهيونى الذى ترجم نفسه بدوره إلى عدم الإيمان بالقيم الصهيونية الريادية المبنية على التقشف وتأجيل الإشباع، وبدلا منها ظهرت عقلية الرأس الصغيرة (الروش

(١) نفسه، ص ١٧٩.

(٢) نفسه، ص ١٨٠- ١٨١.

قطان بالعبرية)، وهو الإنسان ذو المعدة الكبيرة الذى لا يفكر إلا فى مصلحته ومتعته واحتياجاته الشخصية. وينصرف تمامًا عن خدمة الوطن أو حتى التفكير فيه، فهو يضفى معنى على حياته من خلال الاستهلاك الشره لا من خلال الإنتاج أو غزو الأرض أو العمل (. .) فعقلية الرأس الصغيرة تعبر عن إنسان استهلاكى مادى علمانى لا يؤجل متعة اليوم إلى الغد، وهذه العقلية ليست قاصرة الآن على الجماهير وإنما هى متغلغلة فى أعضاء الكيبوتسات التى استخدمت بالتدريج العمالة العربية، وتحولت إلى خلايا من الترف فى مجتمع يخوض أزمة اقتصادية، كما أن هذه العقلية منتشرة أيضًا بين الضباط»[١].

٤- تأثير الانتفاضة على كشف زيف الاعتدال الصهيونى:

«إن الاعتدال الصهيونى ليس تعبيرًا عن التسامح أو حب الآخر، وإنما هو تعبير عن الاطمئنان الصهيونى بخصوص غياب الإنسان العربى أو على الأقل تطبيعه، فهو اعتدال يتم داخل إطار الشرعية الصهيونية التى يقبل بها العربى المُغيّب ويخضع لها فيُكافأ على ذلك مكافأة تتناسب طرديًا مع مقدار غيبوبته وتقبله. ولكن إذا ظهر العربى الغائب وأكد نفسه وطرح مشكلة الشرعية الحقيقية والأعمق، أى قضية الوجود الصهيونى ذاته، فإن الاعتدال الصهيونى المزعوم يختفى ويظهر بدلا من ذلك سياسة القبضة الحديدية، وهذا ما حدث مع الانتفاضة، إذ إن العربى الغائب ظهر وفى يده حجر يلقى به على الصهيونى وعلى أوهامه فيشج به رأسه ويزلزل الأسطورة. فينتبه الأخير إلى أن فلسطين أرض لها شعب»[٢].

٥- تأثير الانتفاضة على الإنسان الفلسطينى: العودة إلى الذات واكتشافها ونفض الغبار عنها:

يرى د. المسيرى أن النموذج الانتفاضى يطرح رؤية جديدة للإنسان، تقوم على دفعه إلى التحرر من قواعد الاستهلاك الترفى، والتخلص من التبعية للمحتل، والتعاون بين المتنفضين لكى يحقق كل فرد ذاته من خلال الآخرين لا على حسابهم.

---

(١) نفسه، ص ١٨٢ بتصرف.

(٢) نفسه، ص ١٩٨.

إن «النماذج المختلفة التى يمكن استخلاصها من دراستنا للانتفاضة وأساليب النضال التى ولّدتها، يمكنها أن تلقى ضوءًا على بناء العقل العربى وكيفية تفاعله مع بيئته واستجابته لها، ومتى يحاول هذا العقل تغييرها، وما الطريقة التى يتبعها فى عملية التغيير. وبالتالى فهذه النماذج تتجاوز الانتفاضة ذاتها، وتصبح ذات فائدة ودلالة بالنسبة للمشروع الحضارى العربى ككل، وبالنسبة لمحاولتنا تجنيد الإنسان العربى لتنفيذ هذا المشروع للدفاع عن ماضيه وهويته ومستقبله المستقل».

«أما من الناحية النظرية العامة، فإن هذا الإبداع الفلسطينى الثورى هو أكبر دليل على أن نموذج الخصوصية الذى يرفض التبعية الحضارية والمعرفية نموذج حيٌّ بمعنى الكلمة، وأن المدافعين عن الخصوصية العربية الإسلامية ليسوا من هواة الأشياء القديمة وعبادة الذات والأسلاف، وإنما يطرحون فكرًا نضاليًا قادرًا على تحريك الجماهير من المسلمين والمسيحيين وتعبئتها فى مواجهة العدو دون أن يفرض عليها صيغًا انتحارية، وإنما يطرح عليها صيغًا انتفاضية ثورية حقة تضمن استمرار النضال واستمرار البقاء»(١).

«إن إنجاز الانتفاضة الأعظم هو أنها استعادت للصراع هويته الحقيقية، بعيدًا عن أكاذيب الإعلام وأحاديث التسوية والتنازل والمرونة والواقعية والتطبيع. وهى بذلك تعبّر عن أعمق طموحات الإنسان العربى، وتعد معلمًا أساسيًا على مسارنا فى التاريخ الحديث»(٢).

تعليق ختامى:

ما ملامح منهج المسيرى فى الكتاب؟

١ - البدء من التنبيه إلى ضرورة تجنب التبعية الإدراكية واستيراد النماذج المعرفية من الغرب التى تولد لدينا تبعية عميقة كامنة تنصرف إلى أسلوب الحياة وإلى رؤية الذات ورؤية الآخر.

---

(١) نفسه، ص ١١٦- ١١٧.

(٢) نفسه، ص ٢٠٠.

٢- تحرير المصطلحات وصياغة مصطلحات جديدة لتلائم دراسة الظاهرة الانتفاضية؛ فالصراع العربى - الإسرائيلى هو صراع على تسمية الأشياء. ولذلك فهى انتفاضة وليست ثورة؛ فالثورة انقطاع، أما الانتفاضة فعودة لما سبق واسترجاع الهوية التى سُلبت حتى تصبح «إسرائيل» مرة أخرى «فلسطين» كما كانت دائمًا عبر التاريخ. وفى الكتاب عشرات الأمثلة على مصطلحات يرفضها المسيرى ويبين تحيزها ضدنا ثم يقترح بديلا لها.

٣- المسيرى مؤمن بأهمية الفعل الإنسانى المؤسس على معرفة وإدراك. وهو لا يؤمن بالحتميات، ويؤسس عمله على الرصد العلمى الرصين للظاهرة الصهيونية، باستعادة مفهوم الطبيعة البشرية كمفهوم تحليلى تفسيرى. فيستعيد الإنسان العربى والإنسان الإسرائيلى بوصفهما فاعلَيْن قابلَيْن للانتصار والانكسار من الداخل والخارج.

٤- تقديم رؤية تهتم برصد الجوانب البنائية فى الانتفاضة وتأثيرها فى تصحيح صورة الإنسان العربى الذى يمارس فعل المقاومة، بدلا من صورة التسليم أو الغياب عن المشهد، وهى الصورة التى يتمناها المستعمرون.

كانت تلك إطلالة سريعة على رؤية د. المسيرى للانتفاضة والإنسان الفلسطينى. ولا مبالغة بعد ذلك فى القول إن الأمة قد خسرت برحيل عبد الوهاب المسيرى مفكرًا من العيار الثقيل، قادر على محاورة الغرب ونقده من قلب منظومته الفكرية، دفاعًا عن حق هذه الأمة فى أن يحيا إنسانها بكرامة وعزة، بعيدًا عن هيمنة قوى الرأسمالية وأنصار سحق الإنسان غير الغربى حيثما كان.

●●●

قراءة فى كتاب:

«دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية فى النماذج المركبة»

عبده إبراهيم على(*)

إنسانية الإنسان:

يقدم الدكتور المسيرى رؤيته فى هذا الكتاب[1] من خلال اعتماده على النموذج المركب فى تفسير الظواهر، ويرى أن الإنسان يواجه العالم من خلال إنسانيته وخريطته الإدراكية المركبة لا من خلال ماديته، وأنه كفرد ليس هو البداية والنهاية، وإنما هو امتداد للماضى فى الحاضر ومن ثم فى المستقبل، ويحاول الدكتور المسيرى فى الفصول الاثنى عشر، بالإضافة إلى ملحقى الكتاب؛ تناول الإنسان اليهودى من حيث هو إنسان، ويشير إلى أن طريقته فى التحليل تحاول أن تسقط عن اليهودى عجائبيته وإعجازيته وفرادته (التى يصر عليها الصهاينة والمعادون لليهود والتى تختزله فى عنصر واحد أو عنصرين وتعزله عن بقية البشر)، ومن خلال ذلك فإن نموذج الدكتور المسيرى يستعيد لليهودى إنسانيته المركبة، ويلخص موقفه من اليهودى، بالإشارة إلى ما قاله مارك توين عن اليهود «اليهود بشر ولا يمكننى أن أقول ما هو أسوأ من ذلك عنهم، فالاستعمار ظاهرة إنسانية، والعنصرية ظاهرة إنسانية، والاستغلال هو الآخر ظاهرة إنسانية، والشر ظاهرة إنسانية، بمعنى أنها كلها ظواهر من صميم وجودنا الإنسانى، ولذا يمكن رصدها وتفسير معظم جوانبها».

(*) باحث فى العلوم السياسية.

(١) عبد الوهاب المسيرى، دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية فى النماذج المركبة (القاهرة: دار الشروق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦).

ويعالج الدكتور المسيرى من خلال هذا الكتاب المهم هذه الظاهرة وهى «إنسانية اليهودى» من خلال إعادة تحليل عدد من الظواهر اليهودية التاريخية والموضوعات التى من خلالها يسعى أعداء اليهود وأصدقاؤهم إلى إثبات عدم إنسانية اليهود، وأنهم ظاهرة لها سمات خاصة، وإثبات الرؤى الصهيونية، وشرعنة وجودهم فى فلسطين.

ويؤكد الدكتور المسيرى أن الإنسان ظاهرة فريدة ومركبة، وله خصوصياته البشرية المختلفة من إنسان إلى آخر، مشيراً إلى أن هناك من يرى الإنسان بشكل مغاير عن ذلك؛ إذ يراه بأنه جزء لا يتجزأ من الطبيعة ولا يوجد ما يميزه عن عالم الطبيعة / المادة. ويشير الدكتور المسيرى إلى أن أصحاب هذه الرؤية يستخدمون نماذج تحليلية اختزالية لا تصلح لتفسير الظواهر الإنسانية، تاريخية كانت أم اجتماعية أم ثقافية. فلتناول الظاهرة الإنسانية لا بد من الابتعاد عن الموضوعية المادية المتلقية، ولا بد من استخدام نماذج تحليلية مركبة. ويستخدم الدكتور المسيرى هذه الرؤية للإنسان للإشارة إلى اختلاف النماذج والرؤى فى التفسير؛ إذ إن أصحاب هذه الرؤية يختزلون الإنسان ذاته باختزالهم لظواهره وقضاياه وتفسيراتهما.

والنماذج المركبة هى النماذج التى يدخل فى تركيبها عدد من العناصر المتنوعة، بل والمتناقضة، منها السياسى، والاجتماعى، والاقتصادى والدينى والحضارى. والنموذج التحليلى المركب يمكنه الإحاطة بمعظم جوانب الظاهرة الإنسانية موضع الدراسة؛ لأنه متعدد الأبعاد والمستويات.

هدف الكتاب:

يأتى هذا الكتاب وكما هو واضح من العنوان، دفاعًا عن الإنسان وتعبيراً عن احترام إنسانيته وتركيبته، فهو فى نهاية الأمر دفاع عن الإنسان ضد النزعات المادية (العدمية) التى تحاول تفكيكه ورده إلى ما هو دونه؛ أى قوانين المادة وحركتها. وهذا الكتاب الذى يدافع فيه الدكتور المسيرى عن الإنسان ليس أول كتاباته فى هذا المجال ولكن سبقته كتابات عديدة منها كتابه المهم «رحلتى الفكرية فى البذور والجذور والثمر : سيرة

غيـر ذاتية غيـر موضوعـية»، ثم كتابه «الإنسان والحضارة والنماذج المركـبة»، ثم هذا الكتاب «دفاع عن الإنسان : دراسات نظرية وتطبيقية فى النماذج المركبة».

بنية العرض:

يأتى هذا العرض فى ثلاثة مداخل يتناول **الأول** منها رؤية الدكتور المسيرى العامة للإنسان والنموذج بشكل عام ولكن جزئيًا حيث تم الاعتماد على كتابه «**رحلتى الفكرية..**» ولا يتقصى كل ما كتبه الدكتور المسيرى حول الإنسان والنموذج، **والمدخل الثانى** يتناول بناء الدكتور المسيرى للنموذج المركب مشيرًا إلى قصور النموذج الاختزالى فى التفسير والذى ضمنه فى الملحق الأول، **والمدخل الثالث** يتناول تطبيق الدكتور المسيرى للمنهج المركب على عدد من الظواهر التى تم تفسيرها من خلال التفسير الاختزالى، إلا أن التفسير المركب الذى يستخدمه الدكتور المسيرى يقدم رؤية ومنظورًا مختلفًا لهذه الظواهر.

المدخل الأول : الدكتور المسيرى وإنسانية نماذجه المركبة:

إن إنسانية النموذج المركب عند الدكتور المسيرى لا ترتبط فقط بكشفها الجوانب الإنسانية للإنسان بغض النظر عن انتمائه الحضارى، ولكنها هى نفسها مرتبطة بالتجربة الحياتية له، فهى تطورت معه بالتدريج، ويشير إليها فى كتابه المهم (**رحلتى الفكرية فى البذور والجذور والثمر: سيرة غيـر ذاتية غير موضوعية**) حيث يؤكد انتقاله من النموذج المادى إلى النموذج الفلسفى مشيرًا إلى تعريفه للإنسان وعلاقته بالخالق والكون والحياة، مؤكدًا أن التجربة الوجودية والفكرية المحورية فى حياته هى هيمنة النموذج المادى الفلسفى على تفكيره بعض الوقت، ثم إدراكه بالتدريج عدم جدوى النماذج التحليلية المادية فى الإحاطة بالظاهرة الإنسانية المركبة (وذلك نظرًا لبساطة هذه النماذج وسذاجتها واختزاليتها)، وإحساسه المتزايد بضرورة تبنى نماذج تحليلية مركبة، متعددة الأبعاد والمستويات.

ويرى الدكتور المسيرى أن الإنسان أكرم المخلوقات فى الكون، وهو مختلف بشكل

جوهرى عن بقية المخلوقات حتى وإن شاركها فى بعض صفاتها فهو يعيش فى الطبيعة، ولكنه مختلف عنها[١].

كما يرى أن العالم (الإنسان، والطبيعة) يتسم بما يسميه الثنائية الفضفاضة؛ والثنائية الفضفاضة مصطلح يقابل الواحدية، والثنائية هى الإيمان بوجود أكثر من جوهر فى العالم. والثنائية الأساسية (فى النظم التوحيدية) هى ثنائية الخالق (المنزه عن الإنسان والطبيعة والتاريخ) والمخلوق، وبدلا من فكرة الإنسان الطبيعى طرح الدكتور المسيرى فكرة الإنسان / الإنسان، أو الإنسان الربانى[٢].

العوامل التى أدت إلى انتقاله من النموذج المادى إلى النموذج الإنسانى:

يشير الدكتور المسيرى إلى أن هناك عناصر ساعدته على التعرف على النموذج الإنسانى غير المادى ومنها:

- نشأته التقليدية فى مجتمع دمنهور؛ وهو ما انعكس عليه فيما بعد حيث أدرك الفارق بين مجتمع دمنهور التراحمى، ومجتمع الغرب التعاقدى.
- دراسته للأدب؛ حيث إن الأدب يكاد يكون هو التخصص الوحيد الذى لا يزال يتعامل مع الإنسان بوصفه إنسانا، أى أنه مركب لا يمكن رده إلى عنصر أو عنصرين فى الواقع، ولا يمكن تفسيره فى ضوئهما[٣].
- المراجعات الغربية لكثير من المقولات السائدة وكتابات ماكس فيبر (خاصة عن الدين).
- بعض المفكرين الاسلاميين مثل مالك بن نبى، وسيد حسين نصر، وفضل عبد الرحمن الذين قرأ كتاباتهم وساعدته على فهم الإسلام بطريقة جديدة تجيب عن تساؤلاته[٤].

---

(١) عبد الوهاب المسيرى، رحلتى الفكرية فى البذور والجذور والثمر : سيرة غير ذاتية غير موضوعية) القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥) ص ١٨٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨٤.

(٣) السابق ، ص ١٨٥.

(٤) السابق، ص ٣٠٨.

- كما أن تبلور النموذج الكامن فى وجدانه، قد لعب دورا مهمًا فى هذا الانتقال حيث إن هذا النموذج يرى أن الإنسان كائن حر يصنع التاريخ، وهو جزء من الطبيعة، وجزء مستقل عنها لا يمكن أن يرد لها، كائن له منتجاته الحضارية التى تمنحه خصوصيته القومية، والتى تحوله من كائن طبيعى إلى كائن حضارى؛ إنه الإنسان الإنسان، عكس الإنسان الطبيعى / المادى[١].

- الانتقال المتواصل من بلد إلى بلد جعل من العسير عليه الاختزال أو السقوط فى التعميم السهل، ولكن الأهم من وجهة نظره أن هذه التجربة ساعدته على الوصول إلى سمات إنسانية مشتركة، جوهر إنسانى ما، فوراء التحولات التاريخية والاجتماعية يوجد دائمًا الإنسان الذى يحب ويكره[٢].

الإنسان فى رؤية الدكتور المسيرى:

يرى الدكتور المسيرى أن إنسانية الإنسان تعبر عن نفسها من خلال مظاهر عديدة من بينها النشاط الحضارى للإنسان (الاجتماع الإنسانى، الحس الخلقى، الحس الجمالى، الحس الدينى). فالإنسان من وجهة نظره هو كائن صاحب إرادة حرة برغم الحدود الطبيعية والتاريخية التى تحده، وهو كائن واع بذاته وبالكون، قادر على تجاوز ذاته الطبيعية / المادية، وعالم الطبيعة المادة، وهو عاقل قادر على استخدام عقله؛ ولذا فهو قادر على صياغة نفسه، وبيئته من حوله[٣]، والحرية قائمة فى نسيج الوجود البشرى ذاته، فالإنسان له تاريخ يروى تجاوزه لذاته (وتعثره وفشله فى محاولاته) وهو تعبير عن إثباته لحريته وفعله فى الزمان والمكان.

المدخل الثانى: بنية النموذج المركب:

يعالج هذا المدخل الجهد النظرى الذى بذله الدكتور المسيرى فى دفاعه عن الإنسان، مبينًا أن دراساته المختلفة بما فيها هذه الدراسة تنطلق من الإيمان بأن هناك فارقًا جوهريًا

---

(١) السابق، ص ٣٠٤.

(٢) السابق، ص ٣٠٦.

(٣) السابق، ص ٣٠٥-٣٠٦.

كيفيًا بين الإنسان والمادة، ويرى أن صفات الطبيعة هى ذاتها صفات المادة بالمعنى الفلسفى. ومن هنا فإن الدكتور المسيرى يستخدم كلمة المادة بديلا عن الطبيعة، أو أن تضاف الواحدة منهما للأخرى لتصبحا كلمة واحدة (الطبيعة / المادة).

ويفرق الدكتور المسيرى بين الظاهرة الطبيعية والإنسانية بأن الأولى (الطبيعية) مكونة من عدد محدود من العناصر المادية يمكن حصرها ورصدها، على عكس الظاهرة الإنسانية التى يصعب حصر كل أسبابها. ويضيف الدكتور المسيرى العديد من الفروق بين المادة والإنسان، ويخلص من كل ذلك إلى نتيجة مهمة، وهى أنه يمكن دراسة الظاهرة الطبيعية بردها إلى عناصرها (الطبيعية / المادية) الأولية، أما الإنسان فلا يمكن رده إلى قانون عام، ولا يمكن فهم كل جوانبه ولا تفسيره تفسيرا كاملا، ولا يمكن رصده بطريقة نمطية اختزالية؛ حيث إن عالم الإنسان عالم مركب محفوف بالأسرار، أما عالم الطبيعة والأشياء/ المادة فهو عالم أحادى بسيط إذا ما قيس بعالم الإنسان؛ ومن ثم نجد أن الحيز الإنسانى مختلف عن الحيز الطبيعى المادى ومستقل عنه.

ويشير الدكتور المسيرى إلى أن هناك رؤيتين للإنسان: أولاهما الرؤية الطبيعية / المادية التى ترى الإنسان باعتباره إنسانًا طبيعيًا (ماديًا) أى جزءًا لا يتجزأ من الطبيعة / المادة، يُرد إليها ويخضع لقوانينها الحالية والكامنة فيها، وهذه الرؤية تختزل الإنسان فى عنصر واحد سواء كان ماديًا أو روحيًا.

ثانيتهما الرؤية الإنسانية للإنسان، والتى يتبناها الدكتور المسيرى، وترى الإنسان باعتباره جزءًا لا يتجزأ من الطبيعة / المادة، فهو جزء منها ولكنه فى ذات الوقت منفصل عنها، لا يمكن أن يُختزل إلى صيغ مادية واحدية بسيطة فهو جزء من الطبيعة / المادة ولكنه قادر على تجاوزها، وهو كائن حر مسئول، كائن حضارى تاريخى يعيش داخل كل من الطبيعة والتاريخ، جوهره الإنسانى مختلف عن الطبيعة / المادة، ولذا يطلق عليه الدكتور المسيرى الإنسان الإنسان أو الإنسان الربانى، فهو قادر على تجاوز الطبيعة.

ويبغى الدكتور المسيرى من هذه التفرقة بين الإنسان الإنسانى والإنسان الطبيعى / المادى الاستفادة منها فى تفسيره للظواهر الإنسانية، فالبرغم من أن الظاهرة الإنسانية

ظاهرة مركبة لدرجة عالية ولا يمكن ردها إلى قانون مجرد عام، كما لا يمكن رصدها كما ترصد الكائنات الطبيعية / المادية. ومع هذا يتصور بعض الباحثين أنه يمكن رصد الواقع الإنسانى مثلما يرصد الواقع الطبيعى / المادى، ويؤكد الدكتور المسيرى أن الأمر غير ذلك.

ويفرّق الدكتور المسيرى فى التفسير بين النموذج الاختزالى والنموذج المركب، وهو فى ذلك يتجه إلى رفض الأنماط الغربية والقوالب اللغوية الجاهزة على اعتبار أنها بنت بيئتها، فهو لا يرفض كل المصطلحات والكلمات الغربية ولا يطالب باتخاذ بدائل عربية لها، ولكنه يرفض الموضوعية المادية المتلقية. فهو يرى أن مثل هذا الأمر هو ترد كامل وتقبل موضوعى مادى غير مشروط للنموذج المعرفى الغربى، بل ويسهم فى ترويجه، إذ إنه يعطيه وجهًا عربيًا إسلاميًا يخبئ واقعًا غربيًا. ويطالب الدكتور المسيرى بمنهج جديد فى تناول الظواهر وفى تسمية الأشياء.

فهو يرى أن التلقى الموضوعى المادى للمعلومات يؤدى إلى تراكم المعلومات الصماء التى لا تقول شيئًا، والتى تخفى كثيراً من الرؤى والتضمينات الفلسفية والمعرفية المتحيزة. كما أن المعرفة الذاتية لا تفيد كثيراً فى معرفة العالم الخارجى، ويرى أن المعيار يجب أن يكون هو المقدرة التفسيرية للمصطلح أو الأطروحة؛ فإذا كان المصطلح قادراً على تفسير عناصر الواقع بتبايناته وتشابكاته فهو «أكثر تفسيرية» وإن أثبت المصطلح قصوره التفسيرى فهو أقل تفسيرية.

كما يشير إلى أن التفسيرية تنطلق من تقبل ثنائية الإنسان والطبيعة / المادة وبالتالى ثنائية الذات والموضوع ولا تحاول إلغاءهما، وإنما تحاول الوصول إلى المنطقة التى تلتقى فيها الذات بالموضوع. فهى تستعيد الفاعل الإنسانى فى كل ثنائياته: فى قوته وضعفه، . . . إلخ.

كما يؤكد الدكتور المسيرى أن خير الأدوات التحليلية لتحقيق أهداف المنهج التفسيرى هو تبنى النماذج بوصفها أدوات تحليلية.

النموذج وتعريفه:

يعرف الدكتور المسيرى النموذج بأنه بنية تصورية يجردها العقل البشرى من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والوقائع والأحداث، فيستبعد بعضها لعدم دلالتها، ويستبقى البعض الآخر، ثم يرتبها ترتيبًا خاصًا وينسقها تنسيقًا خاصًا، بحيث تصبح مترابطة بشكل يماثل العلاقات الموجودة بالفعل بين عناصر الواقع. وعملية التجريد هذه يمكن أن تتم بشكل غير واع إلى أن تأخذ شكل خريطة إدراكية يستبطنها الإنسان تمامًا ويحملها فى عقله ووجدانه، فتحدد طريقة ومجال إدراكه للواقع الخام المحيط به، فيقوم بتهميش بعض التفاصيل وتأكيد البعض الآخر بحيث يراها مهمة ومركزية.

كما يؤكد الدكتور المسيرى أن كلمة نموذج تعنى الفكرة المجردة والمحورية فى عمل أدبى ما، والتى تتجاوز العمل ولكنها مع هذا كامنة فيه وفى كل أجزائه، تمنحه وحدته الأساسية وتربط بين عناصره المختلفة، كما أن الكلمة قريبة فى معناها من مصطلح النمط المثالى ideal type الذى استخدمه ماكس فيبر كأداة تحليلية. والنمط المثالى ليس حقيقة إمبريقية أو قانونًا علميًا، وإنما هو أداة تحليلية تهدف إلى عزل بعض جوانب الواقع وإبرازها حتى يتسنى إدراكها بوضوح، ومعرفة أثرها فى الواقع.

ويشير إلى أن النموذج المعرفى التحليلى هو صورة مجازية مكثفة منفتحة على الواقع، وهو بوصفه صورة مجازية يعبر عن جوهر الواقع بوصفه علاقات متشابكة بدون أن يكون لصيقًا به. كما أشار إلى عدد من سمات النموذج مثل فضائه المتحرر من الزمان والمكان، كما أن النموذج لا بد وأن يكون له بُعد معرفى وله رؤية كونية.

صياغة النموذج وتشغيله:

صياغة النموذج التفسيرى التحليلى عملية مركبة وإبداعية، تتضمن عمليات عقلية كثيرة متنوعة ومتناقضة، فالنموذج لا يوجد من العدم أو من أعماق الذات وثناياها وحدها، وإنما هو ثمرة فترة طويلة من ملاحظة الواقع والاستجابة له ومعايشته والتفاعل

معه ودراسته والتأمل فيه وتجريده، وبعد التوصل إلى نموذج يتم اختياره وإثراؤه وإعادة اختباره (إلى ما لا نهاية).

والنموذج بوصفه أداة تحليلية يربط بين الذاتى والموضوعى، ولذا يمكن القول «إن عملية صياغة النموذج تجمع بين الملاحظة الإمبريقية واللحظة الحدسية، وبين التراكم المعرفى والقفزة المعرفية، وبين الملاحظة الصارمة والتخيل الرحب، وبين الحياد والتعاطف، وبين الانفصال والاتصال».

خطوات بناء النموذج:

تبدأ عملية صياغة النموذج بإدراك أن المعطيات الحسية فى ذاتها لا تقول شيئًا، وأن المعلومة ليست النهاية وإنما البداية، وأنها ليست حلا للإشكالية وإنما هى الإشكالية ذاتها، ويجب على الباحث أن يدرك أنه لا يأتى للنص أو الظاهرة بعقل يشبه الصفحة البيضاء، وإنما بعقل مُثقل بالإشكاليات والأنماط والتساؤلات، عقل له مسلماته الكلية والنهائية، وهذا لا يعنى بالضرورة السقوط فى الذاتية بل يعنى إدراك الباحث أنه يأتى للظاهرة وللنص مسلحًا (أو مثقلا) ببعض الأفكار والتساؤلات والتحيزات والمسلمات بما يجعله قادرًا على الاحتفظ بمسافة بينه وبين هذه التحيزات والأفكار والمسلّمات وإخضاعها للتساؤل وتجاوزها إن ظهر عجزها التفسيرى، كما أن إدراكه لوجود مقولات قبلية كامنة فيما قبل الفهم أو الفهم المسبق تنقذه من السقوط صرعى المقولات العامة المهيمنة التى يتم قبولها بحسبانها حقائق كلية نهائية، ولا يتم إخضاعها للتمحيص. وأشار الدكتور المسيرى إلى خطوات بناء النموذج من تفكيك للظاهرة أو للنص وإعادة تركيب لها، وتقسيمها إلى وحدات منفصلة، ثم يتم تجريد هذه الوحدات، ويقسمها إلى مجموعات مجردة متشابهة، ويصل الباحث (من خلال عمليتى التفكيك والتركيب) للنموذج الكامن فى نص ما، ويحدد مفرداته ومفاهيمه الأساسية الكلية، ويصبح فى مقدوره إضافة مفردات ومفاهيم أخرى غير منظورة ولكنها متضمنة فى النص، ويتم تشغيل النموذج من خلال عمليتى تفكيك وتركيب تشبه تمامًا عملية صياغة النموذج.

وبعد أن يبين كيفية صياغة النموذج وتشغيله يفرق بين النموذج الاختزالى الذى يرفضه والنموذج المركب الذى يتبناه ويدعو لاستخدامه فى التحليل.

سمات النموذجين والمقارنة بينهما:

أوجه المقارنة	النموذج الاختزالى	النموذج المركب
أساس النموذج	ينطلق من موقف واحد فى العالم إما مادى خالص أو معنوى خالص	رفض الواحدية والإيمان بأن هناك ثنائية أساسية فى الكون هى ثنائية الإنسان والطبيعة / المادة.
صورة الإنسان الكامنة فى النموذج (البعد المعرفى)	يرى الإنسان بوصفه جزءًا لا يتجزأ من الطبيعة / المادة، يسرى عليه ما يسرى على الكائنات الأخرى، ولا توجد مسافة تفصل بينه وبين الإله أو الطبيعة.	يرى الإنسان كائنًا مختلفًا عن الطبيعة / المادة متميزًا عنها بسبب تركيبته وهو لا يُرد فى كليته إلى الطبيعة رغم أن قوانينها تنطبق على جوانب منه ويشاركها فى جوانب أخرى.
وحدة التحليل	الوحدة هنا وحدة عضوية مصمتة لأن مركز العالم كامن فيه ومن ثم فهو نموذج مغلق.	توجد وحدة ولكنها غير عضوية لأن مصدر الوحدة ومركز الكون غير المنظور ليس كامنا أو حالا فى العالم وهو غير مغلق.
العلاقات فى النماذج	هذه النماذج تتأرجح بين التماسك العضوى الكامل والتجانس المطلق والاستمرارية الكاملة، من جهة. وعدم التماسك وعدم التجانس والانقطاع الكامل من جهة أخرى، فهذا النموذج يذيب الجزء والخاص فى الكل والعام تماما، بحيث لا يتعامل إلا مع الكل والعام ويتعامل مع الظواهر على مستوى عال للغاية من	هذه النماذج تفترض أن العالم كل متماسك، مكون من كليات متماسكة، مكونة بدورها من أجزاء غير مترابطة بشكل صلب وغير متجانسة بشكل كامل، ولكنها أجزاء متماسكة لكل شخصيتها ولكنها لا تفهم إلا بالعودة إلى الكليات، لكن الكليات غير صلبة، ومن هنا يرى النموذج أن الأجزاء مهمة فى أهمية الكل.

	التعميم، ويسقط فى تعميمات كاسحة.	
مجال النموذج	يدور النموذج فى إطار السببية الصلبة المطلقة المغلقة حيث يوجد عنصر واحد أو أكثر، تتسم كلها بالبساطة وتتفاعل بشكل بسيط فيما بينها لتؤدى إلى نتائج بسيطة يمكن رصدها ببساطة، كما أن التنوع والتعدد فى إطار هذا النموذج مسألة ظاهرية.	يدور النموذج فى إطار مبدأ التعددية السببية ويحل مبدأ تعددية المؤثرات محل مبدأ أحادية المؤثرات فى فهم الطبيعة والإنسان وتفسيرهما والتنظير لهما، ويحل مبدأ تفاعل السبب والنتيجة محل الانفصال الكامل للسبب عن النتيجة، ومن ثم يجرى النظر إلى الظاهرة فى أبعادها المتكاملة دون الاقتصار على بعد واحد مادى أو روحى.
العلاقة مع الظواهر	يختزل الظواهر ويبسطها ويدور فى إطار السببية المطلقة ويتصور أن الإنسان ظاهرة بسيطة يمكن معرفتها من كل جوانبها ولذا فهو يطمح للوصول إلى اليقين الكامل والتفسير النهائى والحلول الشاملة والتحكم الإمبريالى الكامل.	هذا النموذج ينطلق من تركيبة الواقع الإنسانى والواقع المادى ومن ثم يطرح إمكانية المعرفة وأن الحقيقة يمكن الوصول إليها ولكنها معرفة إنسانية ناقصة وحقيقة غير مطلقة.
عملية التفسير	تأخذ شكل مجابهة الواقع بصيغ وقوالب جاهزة ذات تحيزات خاصة ويتم مراكمة المعطيات والمعلومات داخل القوالب فتهمش بعض الحقائق الأساسية أو تسقط تماما، ويتم تأكيد بعض العناصر الهامشية التى تتفق مع الأطروحة الاختزالية المتحيزة.	لأن المفسر المجتهد لن يواجه الواقع بقانون عام أو افتراض عام أو شعار سياسى أو قالب لفظى جاهز،... سيواجه الواقع بنموذج منفتح يعرف مسبقا أنه نموذج تصورى وأنه أداة تحليلية فحسب، كما يتم فيه محاولة تصنيف الحقائق والمعلومات ويكون السؤال الصحيح ما أهم الحقائق الدالة؟ وليس ما الحقائق؟

قدرة (إبداع) النماذج	مقدرة هذه النماذج على ربط العناصر المختلفة ضعيفة بسبب اختزاليتها وانغلاقها ولذا فإن مقدرتها على التعميم ضعيفة أيضا وهى تسقط فى التعميم لأنها لا ترى المنحنى الخاص للظواهر.	على العكس يرى هذا النموذج المنحنى الخاص للظواهر كما أنه لا يتبنى نظرية حاكمة كبرى فى تفسير الظواهر، ولكن هذا النموذج يسعى للوصول إلى نظرية شاملة كاملة داخل الحدود الإنسانية.
التاريخ فى النماذج	ترى التاريخ يتحرك بطريقة واحدة ونحو نقطة واحدة.	ينكر وجود قوانين تاريخية عامة وحتمية ويرى أن مقدرتها التفسيرية ضعيفة ويطرح بدلا من ذلك فكرة الأنماط التاريخية المتشابهة وليست بالضرورة المتكررة أو المتجانسة تماما.
مشكلة القيمة	تحلها هذه النماذج بإلغائها	وتحلها هذه النماذج بطريقة مختلفة، فهى تستطيع التعامل مع المثالى والواقعى ومع الروحى والمادى فهى ليست نماذج واحدية بسيطة مادية لا تجيد التعامل إلا مع العالم المادى، وليست نماذج روحية بسيطة لا تجيد التعامل إلا مع عالم الروح.
حالة النموذج	هى نماذج متطرفة سواء فى حالة الثورة أو فى حالة السكون، فهى نماذج ترصد ما هو قائم بطريقة اختزالية فإن تقرر تغييره فإنه لا بد وأن يتم تغييره بشكل فورى وثورى.	يمكنها أن ترصد ما هو قائم وما هو كامن فهى لا تكتفى برصد السطح وصولا إلى عالم الإمكانات ولذا فهى نماذج ثورية تشجع على تجاوز الواقع باسم الإمكانات الكامنة وهى ليست متطرفة فى ثوريتها لإدراكها تركيبة الواقع الإنسانى وحدوده.

مظاهر قصور النموذج الاختزالى:

- من خصائص النماذج الاختزالية أنها قابلة للتوظيف ببساطة فى أى اتجاه، فعملية الاختزال هى عملية فصل الوقائع والحقائق عن سياقها الاجتماعى والتاريخى.
- لا تفيد النماذج الاختزالية كثيرًا فى عملية الممارسة، إذ إن الممارسة تتطلب نموذجًا تحليليًا أكثر تفصيلا ودقة وتركيبية يزود الدارس بخريطة يعرف من خلالها كل نتوءات الواقع.
- تؤدى النماذج الاختزالية إلى السقوط فى رؤية الآخر بطريقة عنصرية، فجوهر العنصرية هو عملية الاختزال هذه التى تحول الكل الإنسانى المركب إلى عنصر واحد.
- يكون تبنى النماذج الاختزالية تعبيرًا عن كسل عقلى، ولكن هذا التبنى يزيد فى الوقت نفسه من هذا الكسل.
- يولد النموذج الاختزالى تفاؤلا لا أساس له، كما يمكن أن يولد فى نفس صاحبه اليأس والقنوط. ورغم ذلك فالنماذج الاختزالية هى الأكثر شيوعًا.

طريقة صياغة النماذج:

أولا النموذج الاختزالى:

١- يحدد صاحب النموذج الاختزالى الواحدى (الروحى أو المادى) أطروحته الأولية، وهى عادة أطروحة شائعة وبسيطة بساطة بالغة وعامة عمومية فائقة؛ بسبب استبعادها لتركيبية الواقع وتركيبية الفاعل الإنسانى.

٢- تتم مراكمة المعلومات فى ضوء هذه الأطروحة البسيطة، ومهما بلغت سذاجة وبساطة الأطروحات والفروض الأولية فإن هناك دائمًا فى الواقع بعض المعطيات والحقائق التى يمكنها أن تضفى قدرًا من المصداقية على هذه الأطروحات والافتراضات، وهى عادة حقائق صلبة وصادقة تمامًا من الناحية الإخبارية المباشرة.

٣- ولكن ما يحدث لهذه لهذه الحقائق الصلبة هو ما يلى :

- تنزع الوقائع والتفاصيل من سياقها التاريخى والإنسانى، بحيث تصبح بلا تاريخ ولا أصول اجتماعية ولا أبعاد إنسانية .

- تعزل الوقائع والتفاصيل عن كل أو معظم الحقائق الأخرى، وعن أى نماذج أو أنماط تاريخية أو اجتماعية أو إنسانية أخرى؛ أى أن المنظور المقارن يسقط تمامًا .

- بعد إتمام هاتين العمليتين يمكن فرض أى اتجاه على هذه الحقائق، فتتحول إلى مؤشر إمبريقى دقيق ودليل مادى قاطع على صدق الأطروحة أو الفرضية الأولية .

ثانيًا النموذج المركب:

وتتم صياغة النموذج المركب أيضًا من خلال عملية تفكيك وتركيب :

١- يحدد صاحب النموذج المركب أطروحته الأولية بطريقة مركبة منفتحة تحوى كثيرًا من العناصر المادية وغير المادية حتى يمكن رصد الواقع من خلالها فى كل تركيبيته، ثم يحدد المستوى التعميمى والتخصصى بما يتناسب مع المنحنى الخاص للظاهرة .

٢- توضع الحقائق والتفاصيل والمعلومات فى سياق إنسانى عريض، أى تتم استعادة البُعد التاريخى والمنظور المقارن، وهو الأمر الذى تحرص على استبعاده النماذج الاختزالية .

٣- تربط الأجزاء والتفاصيل والحقائق بالكليات التاريخية والاجتماعية والإنسانية ثم تصنف داخل أنماط .

٤- تضم وقائع ومعلومات كان قد تم استبعادها من منظور النماذج الاختزالية القائمة، ويتم توسيع وتعميق هذه الأنماط .

العلاقة بين المؤشرات والنماذج:

يتناول الدكتور المسيرى علاقة المؤشر بالنماذج، حيث يشير إلى أن المؤشر يستخدم فى العلوم الاجتماعية لملاحظة الواقع والتعرف عليه، كما يمكن جمع المعلومات والبيانات عن طريق الظواهر المتعينة والمجردة، من خلال المؤشر بحيث يتعمق إدراكنا لها، كما يمكن رصد التحولات التى تطرأ عليه .

ولبيان علاقة المؤشر بالنموذج يؤكد الدكتور المسيرى أن المؤشر لا يتحرك على صفحة بيضاء أو فى الفراغ، فهو مرتبط دائمًا بالنموذج الإدراكى أو التفسيرى الذى يحكم رؤية من يستخدم المؤشر، فيمكن أن يكون المؤشر تعبيراً عن النموذج المركب، أو يكون تعبيراً عن النموذج الاختزالى، ولكن لا بد أن تحاول المؤشرات أن تفلت من قبضة النماذج الاختزالية التى تجمد الواقع وتسطحه.

المدخل الثالث وتطبيق النماذج المركبة على ظواهر سبق اختزالها

ونتناول فيه ثلاثة أفكار رئيسية تناولها الدكتور المسيرى فى فصول كتابه الاثنى عشر، حيث يمكن تقسيم الكتاب إلى ثلاثة أقسام، حيث يشير فى **القسم الأول** إلى التفسير الذى يعالج الظواهر على أساس معاداة اليهود؛ حيث يُبرز الدكتور المسيرى فى هذا الجزء أن من يؤمن بمعاداة السامية ويكره اليهود ويراهم خطراً على البشر، لا يختلف كثيرا عمن يؤمن بعبقرية اليهود ويرى أنهم مصدر خير للبشر، فكلاهما يخرج باليهود من نطاق ما هو إنسانى، ويراهم ملائكة أو شياطين. **أما القسم الثانى** والخاص بتوظيف الصهاينة للوقائع التاريخية، فيشير الدكتور المسيرى إلى ما يقوم به الصهاينة من توظيف لواقعة تاريخية مشكوك فيها، وتحويلها إلى أسطورة قومية أساسية من خلال استخدام النموذج الاختزالى. أما القسم الثالث فيقدم فيه الدكتور المسيرى الأحداث بين تفسيرين: اختزالى ومركب، ويعالج فيه ظواهر معينة راسخة فى الوجود الإنسانى ولكن من ناحية التفسير الاختزالى. فعندما يقدم الدكتور المسيرى التفسير المركب لهذه الظواهر تختلف الرؤية لها، وهو لا يقوم بنفيها، ولكن يقوم بدراستها فى إطار سياقاتها المتنوعة الداخلية والخارجية، بجوانبها المتعددة من سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية وحضارية وإنسانية.

أولا: معاداة اليهود والنموذج المركب:

يتناول الدكتور المسيرى مفهوم الجماعة الوظيفية، مشيراً إلى أن هذا المفهوم قديم / جديد، فقد كان يستخدم فى كثير من إبداعات الفكر الغربى، وإن لم يكن يطلق عليه المفهوم نفسه، ومفهوم الجماعة الوظيفية كما وضعه الدكتور المسيرى نموذج مركب

مكثف له قدرة تفسيرية عالية تفوق المقدرة التفسيرية لكثير من النماذج التفسيرية الأخرى مثل (مفهوم الطبقة ومفهوم الجماعة الوسيطة).

ويعرف الدكتور المسيرى الجماعات الوظيفية بأنها مصطلح لوصف مجموعات بشرية تستجلبها المجتمعات الإنسانية من خارجها فى معظم الأحيان، أو تجندها من بين أعضاء المجتمع أنفسهم من بين الأقليات الإثنية أو الدينية أو حتى من بعض القرى والعائلات، ثم يوكل لأعضاء هذه المجموعات البشرية أو الجماعات الوظيفية وظائف شتى لا يمكن لغالبية أعضاء المجتمع الاضطلاع بها لأسباب متعددة منها الحياد، والدنس، والتعاقد، والشين. وعملية الاستجلاب هذه قد تتم بشكل غير واع من قبل المجتمعات المستجلبة.

ومن أبرز الجماعات الوظيفية؛ **الجماعات الوظيفية المالية، الجماعات الوظيفية القتالية، الجماعات الوظيفية الاستيطانية، الجماعات الوظيفية الحرفية والمهنية المتميزة.**

كما أشار الدكتور المسيرى إلى أن هناك العديد من الجماعات اليهودية تحولت إلى جماعات وظيفية، وقد أرجع الدكتور المسيرى هذا الأمر إلى عدد من الأسباب منها:

- وجود كثير من الجماعات اليهودية فى الشرق الأوسط وفى حوض البحر المتوسط وهى منطقة سيطرت عليها كثير من الإمبراطوريات، وكانت الإمبراطوريات الصاعدة تستفيد من هذه الجماعات اليهودية فى وظائف شتى.
- كانت فكرة الوطن الأصلى مركز الاهتمام الدينى لأعضاء الجماعات اليهودية تساعد على إضعاف علاقتهم بوطنهم الجديد، وعلى عزلتهم عن مجتمعاتهم، وعلى انغلاقهم على أنفسهم.
- طبيعة المجتمع الإقطاعى فى الغرب ودور الجماعات اليهودية فيه.
- علاقتهم بالزراعة وملكية الأرض الزراعية؛ فرغم ملكيتهم للأراضى الزراعية فى العصور الوسطى إلا أن القوانين كانت تحرم عليم استئجار أرقاء مسيحيين لزراعة الأرض، كما أن الشريعة اليهودية تحرم عليهم استئجار أرقاء يهود، الأمر الذى جعل الملكية الزراعية أمر غير مثمر بالنسبة لليهودى.

وقد أشار بالتفصيل إلى عدد من الجماعات الوظيفية اليهودية مثل «أقنان ويهود البلاط» وهما ظاهرتان، ظهرت الأولى منها في العصور الوسطى، والثانية في القرن السادس عشر في أوروبا، وقد أشار الدكتور المسيرى إلى الأبعاد المختلفة لهذه الجماعات الوظيفية، حيث أشار إلى البعد الديني الذى قام على فكرة الشعب الشاهد، حيث اعتبرت الكنيسة المسيحية اليهود هم الشعب الشاهد، يجب عليها حمايتهم لدورهم الذى سيقومون به فى آخر الزمان، ولكن يجب أن يكونوا فى مكانة أدنى من المسيحيين لقتلهم المسيح وصلبه.

وأشار إلى البعد الاقتصادى، فقد كان اليهود يتم التعامل معهم فى ذلك العصر باعتبارهم ملكًا للملك، ويهود البلاط هم وكلاء الحكام ومستشاروهم فى الأمور التجارية والمالية فى العالم الغربى، وهم من أهم الجماعات الوظيفية الوسيطة فى عصر الملكيات المطلقة فى أوروبا.

وقد اتبعت الجماعات اليهودية فى ذلك الوقت نظام الأرندا؛ وهى كلمة بولندية تعنى أجرة مقابل استئجار؛ وبمقتضاها يتم استئجار الاحتكارات الحكومية العامة والعوائد العامة، وكانت أول أراندا كبرى حصل عليها أعضاء الجماعة اليهودية هو حق تحصيل بعض العوائد الملكية أو حق إدارة مؤسسات ملكية مثل دار صك النقود ومناجم الملح والجمارك أو جمع الضرائب.

وقد كان لنظام الأرندا الإقطاعى الاستيطانى أعمق الأثر فى تطور تاريخ الجماعة اليهودية فى بولندا، وهو ما أثر بدوره فى تاريخ الجماعات اليهودية فى غربى أوروبا، وأعطى المسألة اليهودية فى شرقى أوروبا ملامحها الخاصة، حيث وجد اليهود أنفسهم بين مطرقة النبلاء وسندان الفلاحين.

ويؤكد الدكتور المسيرى أن التجارة والاستيطان والقتال جزء أساسى من التجربة التاريخية للغالبية العظمى من الجماعات اليهودية فى الغرب، وأنهم دخلوا العصر الحديث وعندهم قابلية للاشتراك فى العمليات الاستيطانية القتالية، وهذا الأمر ليس حكرًا عليهم؛ فهناك العديد من الجماعات الأخرى التى تم الاستفادة منها بنفس

الشكل، حيث يشير الدكتور المسيرى إلى أن القضية هى وجود مجموعة أو مجموعات من البشر عاشت تحت ظروف تاريخية اقتصادية وثقافية معينة أدت إلى اضطلاع قطاعات منها بهذه الوظيفة، وتعتبر تجربة الجماعات اليهودية فى إطار الإقطاع الاستيطانى البولندى فى أوكرانيا من أهم التجارب الاستيطانية شبه القتالية للجماعات اليهودية قبل التجربة الصهيونية.

ويربط الدكتور المسيرى بين العديد من الظواهر القديمة والحديثة التى ساهمت فى صياغة الجماعات اليهودية وخلقت الرؤى والأطروحات حولها وفى سياقاتها التاريخية ومنها ما يطلق عليه «الماشيح والمشيحانية» الذى يشير إلى الفكر الدينى الذى قامت عليه؛ حيث إن كلمة مشيحانية مشتقة من كلمة ماشيح وهى كلمة عبرية تعنى المسيح المخلص. ويشير إلى الأبعاد الإنسانية العامة حيث يرى الدكتور المسيرى أن العقيدة المشيحانية لها نتائجها الاجتماعية، فقد أضعفت انتماء أعضاء الجماعات لمجتمعاتهم وزادت انفصالهم عن الأغيار، والنزعة المشيحانية لا تتبدى فى شكل واحد ولكن تأخذ أشكالا مختلفة؛ فهى بوصفها تعبيراً عن الحلولية اليهودية تكتسب بُعداً ماديًا قوميًا شوفينيًا متطرفًا، حيث يعنى وصول الماشيح عودة الشعب المختار إلى صهيون أو وصوله إلى أورشليم التى سيحكم منها.

ولكن ثمة صورة مغايرة تمامًا، صورة عالمية وغير قومية للعصر المشيحانى، فهو حسب هذه الرؤية عصر يسود فيه السلام والوئام بين الأمم. وغنى عن القول إن الحركة الصهيونية أكدت الجانب الأول وهمشت الجانب الأممى تمامًا، وتناول الدكتور المسيرى حالة شبتاى تسفى بشىء من التفصيل، حيث يعتبر أنها من أهم الحركات المشيحانية على الإطلاق، فقد هزت اليهودية الحاخامية من جذورها، حتى لم تقم لها قائمة بعد ذلك، كما انتشر أتباع تسفى فى كل مكان وانتشر معهم الفكر الشبتانى حتى بين القيادات الحاخامية.

وبعد ذلك ظهرت الحركتان الحسيدية والفرانكية اللتان رفضتا القيادة التقليدية التلمودية، وأخيراً ظهرت الصهيونية التى ورثت كثيراً من النزعات المشيحانية،

ويشير الدكتور المسيرى إلى أن هناك من يربط بين المشيحانية والصهيونية بأكثر من ذلك حيث مثل هجوم تسفى على اليهودية الحاخامية تمهيدا للصهيونية التى ترفض القيود الدينية، كما ترفض الأوامر والنواهى وتعلى الذات القومية على كل شىء. كما أن توجه تسفى للعمل على العودة الفورية إلى فلسطين يشبه فى كثير من النواحى المشيحانية الصهيونية العلمانية التى ترفض الموقف الدينى التقليدى الذى ينصح اليهود بالانتظار، بل وتبادر إلى الإسراع إلى النهاية ليبدأ العصر المشيحانى دون انتظار مشيئة الإله.

أما عن الحسيدية والصهيونية فيشير الدكتور المسيرى إلى الجذور الاقتصادية والحضارية للحركات الحسيدية، فالحسيدية كلمة مشتقة من الكلمة العبرية «حسيد» ومعناها التقى، وهى تستخدم فى العصر الحديث للدلالة على الحركة الدينية الصوفية التى أسسها بعل شيم طوف (١٧٠٠ - ١٧٦١)، وقد بدأت هذه الحركة فى منتصف القرن الثامن عشر فى جنوبى بولندا وانتشرت إلى البلاد المحيطة، ويعزى النجاح الذى أحرزته الحسيدية لأسباب اجتماعية وسياسية وحضارية عدة. فقد كانت الجماهير اليهودية تعيش فى بؤس نفسى وفى فقر مدقع نتيجة للتحولات الاقتصادية والاجتماعية التى كانت تخوضها مجتمعات شرق أوروبا حينئذ.

ويؤكد الدكتور المسيرى أن هناك أسبابًا وعوامل أخرى غير العنصر الاقتصادى ومنها إشارته إلى قيادات الجماعات اليهودية الفكرية والدينية، التى كانت لا تقوم بأى دور روحى أو تعليمى أو أخلاقى وتحول الحاخام إلى مجرد موظف له راتب ولا تعنيه شئون الجماعة فى شىء.

ويشير الدكتور المسيرى إلى أنه على قمة هرم الحسيدية يقف التساديك أو الصدّيق أو الولى، ومفهوم التساديك مفهوم محورى فى التصوف الحسيدى، فالتساديك هو شخص له قداسة خاصة، يقف فى منزلة لا تتلو إلا منزلة الخالق، لذلك كان الحسيديون يؤمنون بأن كل من يعارض التساديك فهو يهرطق، أو يجدف على الإله.

وربط الدكتور المسيرى بين الحسيدية واليهودية والصهيونية فى العصر الحديث، ويشير إلى أن هناك تشابهًا بين الجماهير التى اتبعت الصهيونية والتى اتبعت الحسيدية، فقد كانت الجماهير فى الحالتين جماعة وظيفية فقدت وظيفتها وغير قادرة على الاندماج فى الاقتصاد الجديد وفى المجتمع الحديث؛ بسبب وضعها الاقتصادى وخلفيتها الثقافية والدينية. كما أنها فى الوقت نفسه غير قادرة على الرجوع للجيتو، كما ساهمت الحسيدية فى إشاعة جو صوفى حلولى أضعف من الانتماء الحضارى والنفسى لدى يهود شرقى أوروبا لبلادهم، مما جعلهم مرتعًا خصبًا للأيديولوجية الصهيونية، كما ترجمت هذه النزعة القومية الدينية الحسيدية نفسها إلى هجرة، فقد كانت فاتحة وتمهيداً للهجرة الصهيونية.

ويضيف الدكتور المسيرى أن الصهيونية حركة ماشيحانية هروبية من واقع تاريخى مركب إلى حالة من النشوة الصوفية الحلولية الواحدية أو إلى أوهام أيديولوجية عن أرض الميعاد التى تنتظر اليهود.

كما يشير إلى أن الحسيدية والصهيونية تدوران حول فكرة البقية الصالحة اليهودية التى تحولت إلى فكرة «التساديك» فى الحسيدية وإلى فكرة «النخبة» فى الصهيونية، وتؤكد كل من الحسيدية والصهيونية الجوانب اللاعقلية وغير الواعية فى الإنسان، الأمر الذى يجعلهما تهومان فى الأساطير التاريخية. كما وقفت كل من الحسيدية والصهيونية ضد حركة الاستنارة اليهودية التى كانت تحاول حل المسألة اليهودية فى شرقى أوروبا عن طزيق دمج أعضاء الجماعات اليهودية فى المجتمع وطرحتا بدلا من ذلك حلولهما التى تدور فى إطار الحلولية الكونية اليهودية.

ويتناول الدكتور المسيرى ظاهرة معاداة السامية بالتفكيك، وإعادة البناء فى ضوء النموذج المركب، بعد أن يوضح قصور النموذج الاختزالى فى رؤيته لهذه الظاهرة. ويبدأ بالإشارة إلى أن المصطلح غير دقيق من أساسه، وأن الأدق هو معاداة اليهود واليهودية؛ لأنه من وجهة نظره أكثر دقة ودلالة. ويضيف الدكتور المسيرى أن أصحاب الفكر الصهيونى وانطلاقًا من رؤيتهم الاختزالية يفسرون معاداة الصهيونية بأنها تعود

إلى كره الأغيار لليهود عبر العصور، وهو تفسير من العمومية بحيث لا يفسر شيئًا ألبتة، فإذا كان كره اليهود ظاهرة ميتافيزيقية متأصلة، فإن المنطقى هو أن يعبر هذا الكره عن نفسه بشكل مطلق، أى بالطريقة نفسها بغض النظر عن الزمان والمكان، ولكن تاريخ عداء اليهود تاريخ طويل ومتنوع ويفتقر إلى الاستمرار التاريخى كما تختلف دوافعه وأسبابه.

ويشير النموذج المركب لأسباب كراهية اليهود:

- لا بد أن نعترف بأن العداء لليهود، بوصفه شكلا من أشكال العداء للأقليات والغرباء والأجانب، هو إمكانية كامنة فى النفس البشرية.
- معظم الجماعات اليهودية كانت تشكل جماعات وظيفية قتالية وتجارية فى المجتمعات القديمة، وكذلك فى المجتمع الغربى فى العصر الحديث حتى القرن التاسع عشر.
- تزايد أعداد أعضاء الجماعة الوظيفية الوسيطة وهو ما يزيد من بروزهم.
- الإطار السياسى العام الذى يحكم رؤية الشعوب الأوروبية لليهود باعتبارهم أداة الاستغلال وجباية الأموال من الجماهير، وعلاقتهم بالحكام على حساب الجماهير الفقيرة.
- أعضاء الجماعات اليهودية فى التشكيل الحضارى الغربى كانوا دائمًا تحت حماية النخبة الحاكمة حتى نهاية العصور الوسطى، وهو ما شكل علاقتهم مع الجماهير بهذه الصورة السلبية.

وأشار إلى أن الفكر العنصرى عامة بما فى ذلك فكر معاداة اليهود، فكر اختزالى ينحو نحو تجريد الضحية من خصائصها الإنسانية المركبة والمتعينة بوصفها كيانًا إنسانيًا له سلبياته وإيجابياته حتى تتحول إلى شىء مجرد يجسد سمة أو جوهرًا معينًا. وقد يلجأ العنصرى إلى اختلاق الحقائق والأكاذيب، ولكن هذا أمر نادر إذ إن الفكر العنصرى، خصوصًا فى عصر العلم، يحاول أن يقدم قرائن وحججًا على صدق مقولاته يستخلصها من الواقع.

ويشير الدكتور المسيرى إلى التشابه بين الصهاينة والمعادين لليهود؛ حيث إن الفريقين يقومان بعزل اليهود واختزالهم بعيداً عن سياقاتهم التاريخة والاجتماعية؛ ومن ثم يطالب الدكتور المسيرى عند دراسة الاضطهاد بوضعه فى سياقه التاريخى حتى يمكن رؤية أثر هذا الاضطهاد على جماعات بشرية أخرى، ويضيف المسيرى إلى أن اضطهاد اليهود فى أوروبا فى القرن الثانى عشر لم يكن موجهاً إليهم بوصفهم يهوداً وإنما بوصفهم مرابين، وهو ما يمكن أن ينطبق على أى جماعة بشرية أخرى تقوم بالدور نفسه.

ويشير الدكتور المسيرى لحالات ثلاث من الحالات الشهيرة عن العداء لليهود، ينتقيها من بين ما يُطلق عليه تراث المعاداة لليهود فى الغرب. وأولى هذه الحالات هى تهمة الدم، أى اتهام اليهود بأنهم يقتلون صبيًا مسيحيًا فى أعيادهم الدينية، وقد وجهت أول تهمة دم فى القرن الثانى عشر فى انجلترا فى وقت كان اليهود يمارسون فيه نشاطهم التجارى والمالى؛ فقد حدث أن أفراداً كثيرين اقترضوا أموالا من المرابى اليهودى، ولم ينجحوا فى تسديدها فآلت ملكية بعض أراضيهم أو ربما منازلهم إلى المرابى، حينئذ اتُهم اليهود بأنهم ذبحوا طفلا عمره أربعة أعوام ونصف العام.

الواقعة الثانية، حادثة دريفوس الشهيرة، وبطلها هو ألفريد دريفوس الذى كان من كبار الضباط الفرنسيين، وكان اليهودى الوحيد فى هيئة أركان الجيش الفرنسى، وقد اتهم بأنه أعطى وثائق سرية عسكرية للملحق العسكرى الألمانى فى باريس، فوجهت إليه تهمة الخيانة العظمى والتجسس لحساب ألمانيا فى عام ١٨٨٤، وقامت السلطات العسكرية بمحاكمته، وتم نفيه، وفى النهاية صدر عفو عنه وتمت تبرئته من التهم التى وجهت إليه.

الواقعة الثالثة، وهى حادثة ليو فرانك، وهو يهودى أمريكى وكان يعمل مديراً لمصنع أقلام فى أتلانتا (جورجيا) حيث قُبض عليه بتهمة قتل فتاة بيضاء عمرها ١٣ سنة تدعى مارى فيجان بعد محاولة اغتصابها، وقد حوكم فرانك وصدر قرار بإعدامه، إلا أن من نفذ الحكم الشعب وليس الحكومة بعدما تم اختطافه من سجنه.

وترد الوقائع الثلاث فى الكتابات الصهيونية مجردة من سياقها التاريخى ودون أن ترتبط بوقائع أخرى مماثلة حدثت لأقليات أخرى، وكأنها كلها تعبير عن ظاهرة واحدة: كره الأغيار الأزلى لليهود.

ومن خلال النموذج المركب الذى يستخدمه الدكتور المسيرى يستطيع أن يضع الظواهر فى سياقاتها الطبيعية مؤكدًا أن المسألة أكثر تركيبًا، فتهمة الدم ظاهرة شعوبية وليست مقصورة على أعضاء الجماعات اليهودية، كما أن العالم لم يكن ينقسم إلى يهود وأغيار، فالسلطات الحاكمة كانت تقف فى صف اليهود، إما لأسباب دينية، وإما لأسباب اقتصادية، وإما لخليط بينهما، ولكن النموذج الاختزالى الصهيونى يخفى كل هذا عن العيون حتى يمكن فرض معنى صهيونى على الواقعة.

كما أن قضية دريفوس لم يكن عنصر «يهودى» سوى أحد العناصر الكثيرة لصراع القوى (العلمانيون ضد الدينيين)، فالقضية كانت قضية خاصة بالمجتمع الفرنسى فى إحدى المراحل المهمة لتحوله بعد تصاعد معدلات العلمانية فيه.

أما القضية الثالثة فلم تكن يهودية ليو فرانك هى العنصر الأساسى الذى أدى إلى اضطهاده وقتله، فأهل الجنوب لم ينظروا إليه بوصفه يهوديًا، وإنما بوصفه رمزًا متبلورًا لعناصر تاريخية واجتماعية وثقافية عدة ليس لها علاقة وثيقة بيهوديته، وأهم هذه العناصر على الإطلاق هو أن المجتمع (مسرح الواقعة)، كان يخوض هو الآخر ثورة صناعية حقيقية متأخرة مع كل ما يصاحب مثل هذه الانقلابات من ظروف صحية سيئة وأمراض اجتماعية عاش فى ظلها أعضاء الطبقة العاملة من البيض المحليين، أو المهاجرين المقتلعين من جذورهم الزراعية سواء فى أوروبا أم فى الجنوب.

ويعالج الدكتور المسيرى موضوع العبقرية اليهودية، حيث يشير البعض إلى أن اليهود عباقرة بطبيعتهم، وهناك من يرى أنهم مجرمون متآمرون بطبيعتهم، وبرغم التناقض الظاهرى للموقفين، فإنهما يصدران عن النموذج الاختزالى نفسه الذى يرى أن اليهودى «يهودى» وحسب، أو يهودى بالدرجة الأولى ثم أمريكى أو روسى بالدرجة الثانية أو الثالثة، وأن ما يحدد سلوكه هو هويته اليهودية وليس أى عوامل اقتصادية أو تاريخية أو ثقافية.

ويؤكد الدكتور المسيرى أنه لو تم النظر إلى العباقرة اليهود بعد أن يتم وضعهم فى سياقهم التاريخى سنجد أن مقولة العبقرية اليهودية لا تملك مقدرة تفسيرية عالية، وسيظهر قصورها التفسيرى حينما نسأل عن تلك السمات «اليهودية المشتركة» بين عباقرة يهود عاشوا فى أزمان وأماكن مختلفة.

وإذا اكتشف أحد عنصراً يهودياً مشتركاً بين كل هؤلاء العباقرة فإن المقدرة التفسيرية لمثل هذا العنصر ضعيفة، ولا تفيد كثيراً فى فهم فكرهم أو طبيعة مساهمتهم فى التراث الإنسانى، كما أنه لا يصلح للتصنيف لأنه يوجد عدد أكبر من العناصر غير المتشابهة.

ويضيف الدكتور المسيرى أن أعضاء الجماعات اليهودية يحققون البروز والتميز داخل الحضارة التى يعيشون فى كنفها وبسبب عناصر موجودة داخلها لا على الرغم منها. بالإضافة إلى العوامل التى تساعدهم باعتبارهم أقلية، ويثبت الدكتور المسيرى من خلال استعراض دراستى حالة عن شخصين يهوديين أحدهما مجرم والآخر فنان وعبقرى، أنه لم يكن لبروزهما وعبقريتهما أى علاقة بيهوديتهما.

ثانياً: الأساطير الصهيونية والتاريخ:

حيث أشار الدكتور المسيرى إلى التوظيف الصهيونى لوقائع وأساطير تاريخية من خلال اختزالها، واعتبر أن الفكر الصهيونى فكر معاد للتاريخ، فهم حينما يقرأون التاريخ يحولونه إلى أسطورة بسيطة تختزل الواقع تماماً وتحوله إلى مجموعة من التفاصيل المتناثرة. وبدلا من أن يكون أساساً للحوار مع الذات ومع الآخرين، يتحول التاريخ إلى مجرد تفاصيل تخدم تحيزات الإنسان وأهواءه. ولعل قراءة الصهاينة لتاريخ فلسطين، على أنها أرض جرداء خالية من السكان تنتظر ساكنيها الأصليين من اليهود هو أكبر مثل على ذلك.

ويتناول الدكتور المسيرى واقعة الماساداه كمثال على طريقة معالجة الصهاينة وتشويههم للتاريخ وتسخيره لخدمة الرؤية الذاتية، وماساداه كلمة آرامية تعنى القلعة، وهى آخر قلعة من قلاع اليهود تسقط فى أيدى الرومان فى أثناء التمرد اليهودى فى القرن الأول الميلادى.

وقد أعطى الصهاينة هذه الواقعة مركزية فيما يسمى «التاريخ اليهودى» وحولوها إلى أسطورة، ثم أحاطوها بالهالات الصوفية وجعلوا منها رمزًا للشعب الذى يفضل الانتحار على الاستسلام. ويؤكد الدكتور المسيرى أن النظرة الفاحصة المتأنية تثبت على التو أن المؤرخين الصهاينة قد بذلوا جهدهم فى اختزال الواقع فى الأسطورة الصهيونية البسيطة الواحدة عن طريق إخفاء كثير من التفاصيل التى لا تتلاءم مع رؤيتهم الاختزالية، وعن طريق نزع الواقعة من سياقها التاريخى والاجتماعى والثقافى، ولعل كتاب الجنرال بيجال يادين حول الماساداه بتكليف من الحكومة الإسرائيلية دليل على استمرار التزييف وتحول التاريخ إلى مسألة بروباجندا وعلاقات عامة. وينحو الجنرال فى كتابه إلى تقديم حقيقة نهائية وأمر واقع، ولا يكلف نفسه باستقصاء مدى موضوعية وحياد مصدره التاريخى ولا يتساءل عن الانتماءات الطبقية والدينية لمؤلفه، ولا يسأل عن الأسباب التى أدت إلى حدوث الواقعة.

ثالثًا: الأحداث بين تفسيرين اختزالى ومركب:

وفيه يقدم الدكتور المسيرى محاولة لتفسير الإبادة النازية ليهود أوروبا بعيدًا عن التفسيرات الصهيونية الاختزالية، التى نزعت الظاهرة من سياقها الإنسانى، التاريخى والاجتماعى والثقافى. وتناول الدكتور المسيرى السياق العام للإبادة، ثم تناول السياق الحضارى الألمانى للإبادة، ويشير إلى أن المنظومة المعرفية العلمانية الإمبريالية اكتسبت حدة خاصة فى ألمانيا لأسباب كثيرة من بينها تقاليد وحدة الوجود (الحلولية الكمونية)، ففى هذا الإطار تم تعيين مطلقات مختلفة تكون هى موضع الحلول والكمون، وكان أول المطلقات الشعب الألمانى العضوى (فولك)؛ موضع الحلول والكمون وصاحب الرسالة، كما أشار الدكتور المسيرى إلى السياق الحضارى الغربى مشيرًا إلى أن هناك عناصر فى التشكيل الحضارى الغربى الحديث جعلت الإبادة احتمالا كامنًا فيه، وليست مجرد مسألة عرضية.

كما أشار الدكتور المسيرى إلى السياق السياسى والاجتماعى للإبادة، معتبرًا أن أهم العناصر هى عملية التحديث أو تحول المجتمع الغربى من النمط التقليدى إلى ما يسمى

بالنمط العقلانى المادى أو الرشيد. وأشار إلى السياق السياسى والاجتماعى الألمانى اليهودى للإبادة. وكذلك إلى الظروف الخاصة بأعضاء الجماعات اليهودية فى ألمانيا التى ساهمت فى تحويل الموقف العنصرى المتفجر فى ألمانيا النازية إلى وضع مدمر بالنسبة لهم ولغيرهم من الأقليات. وكانت المسألة اليهودية كامنة فى الكيف، وعلى وجه التحديد فى الوضع الوظيفى المتميز لأعضاء الجماعة اليهودية الذى تأثر تأثرًا عميقًا بعملية التحديث فى ألمانيا، وقد أدى تركز يهود ألمانيا فى المدن إلى وضوح تمايزهم الوظيفى والمهنى، وساهمت العديد من العناصر فى فصل الجماعات اليهودية عن سواد الشعب الألمانى.

ويؤكد الدكتور المسيرى أن كل هذه الأسباب النابعة من الملابسات التاريخية والسياسية والحضارية العامة (أى المرتبطة بالرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية الشاملة المهيمنة على الإنسان الغربى) والأقل عمومية (أى المرتبطة بالمجتمع الألمانى كله)، والخاصة (أى المرتبطة بالجماعة اليهودية على وجه التحديد) هى التى أدت إلى ارتطامهم بالنظام النازى وإلى إبادة أعداد كبيرة منهم، وأى محاولة لتفسير ظاهرة الهولوكوست على أساس عنصر واحد (الوضع الاقتصادى فى ألمانيا -الشر المتأصل فى نفس هتلر - رفض اليهود الاندماج فى المجتمع الألمانى -الفكر العنصرى الغربى- معاهدة فرساى. . إلخ) ستختزلها وتحولها إما إلى شىء عام للغاية ليس له ملامح محددة، وإما إلى شىء فريد لا يمكن استيعابه داخل أى نمط تاريخى إنسانى معروف.

ويقدم الدكتور المسيرى تحليله المركب للحملات الصليبية بعيدًا عن التفسيرات الاختزالية التى تتأرجح بين التفسير الاقتصادى المادى أو التفسير الدينى الخالص؛ حيث يعرّف فى البداية مَنْ هم الصليبيون، ويؤكد أنه لا يمكن تفسير الحروب الصليبية بالعودة إلى العناصر الاقتصادية أو العناصر الدينية وحدها، وإنما تعود إلى مركب من الأسباب المادية والمعنوية. كما تناول مركب الأسباب الذى يفسر هجوم الحملات الصليبية على الجماعات اليهودية، مبينًا أن هناك العديد من الأسباب سواء من حيث الجماهير المشكلة للجيوش الصليبية، أو العلاقة بين اليهود والجماهير فى أوروبا، أو قيام اليهود بتمويل الحملات الصليبية بضمان ممتلكات النبلاء والإقطاعيين، . . . إلخ.

ويشير الدكتور المسيرى إلى ضرورة بحث الأثر الحقيقى لحروب الفرنجة على الجماعات اليهودية خصوصًا فى التطورات البنيوية التى لحقت بالمجتمعات الغربية. كما أن هذه الحروب أثرت بشكل كبير على العديد من القطاعات والأنشطة وبنية الدولة ككل فى المجتمعات الغربية، وتراجعت قوة اليهود الاقتصادية، إلا أنهم استطاعوا أن يلتصقوا بالطبقة الحاكمة ويعملوا كجماعات وسيطة وظيفية معزولة عن المجتمع وتستخدم أداة فى يد الطبقة الحاكمة.

كما تركت الحروب الصليبية تأثيرًا عميقًا فى إدراك الوجدان الغربى لكل من فلسطين والعرب، فأصبحت فلسطين الأرض المقدسة التى لا بد أن تُسترجع ليوطن فيها عنصر مسيحى غربى، وأصبح العرب (أهل فلسطين) هم الغرباء الذين يجب استبعادهم، وقد أصبحت هذه الصيغة هى الصيغة التى تمت علمنتها فيما بعد لتصبح الصهيونية.

كما تناول الدكتور المسيرى الماسونية مؤكدًا أن هناك رؤى اختزالية ترى أن الماسونية حركة عالمية إلحادية، ولكن الدراسة المركبة للماسونية تكشف أن هناك حركات ماسونية شتى، تختلف باختلاف ظروف نشأتها وتطورها. وقد تحدث عن نشأة الماسونية وارتباطها بحرفة البناء، واعتبر أن هذه المرحلة شكلت البداية أو النواة الأولية للحركة الماسونية، وتحدث عن الماسونية الربوبية، حيث أشار إلى أن الفكر الربوبى لا يطالب من يؤمن به أن يتنكر لدينه إذ إن المطلوب هو أن يعيد تأسيس عقيدته لا على الوحى وإنما على قيم عقلية مجردة منفصلة تمامًا عن أى غيب، فالربوبية فى واقع الأمر فلسفة علمانية تستخدم خطابًا دينيًا أو ديباجيات دينية، للدفاع عن العقل المادى المحض وعن الرؤية التجريبية المادية، ومن ثم فهى وسيلة من وسائل علمنة العقل الإنسانى.

وأشار الدكتور المسيرى إلى العلاقة بين الماسونية واليهودية؛ فعندما ظهرت الماسونية كانت اليهودية الحاخامية قد بدأت تدخل مرحلة أزمتها التى أودت بها فى نهاية الأمر. فالفكر القبالى كان قد حل محل التلمود وقوّض اليهودية من الداخل، كما أن شبتاى تسفى، وإسبينوزا كانا قد شنا هجومهما الشرس فى منتصف القرن السابع عشر، وكان يهود البلاط والعنصر السفاردى قد حلا محل القيادة الحاخامية

التقليدية، كل هذا جعل المنظومة العلمانية تترك أعمق الأثر فى بعض أعضاء الجماعات اليهودية الذين كانوا قد بدأوا فى البحث عن حلول، وجاءت الماسونية كحل لهؤلاء الذين اغتربوا عن يهوديتهم، ويؤكد الدكتور المسيرى على أن أعضاء الجماعات اليهودية الذين انضموا إلى المحافل بأعداد متزايدة فعلوا ذلك لا بسبب يهوديتهم وعقيدتهم ولكن بالرغم منها.

وتربط بعض أدبيات معاداة اليهود بين اليهود والماسونيين، وتذهب إلى أن ثمة تعاونًا بين الفريقين للسيطرة على العالم ولتخريب المجتمعات، إلا أن الدكتور المسيرى يؤكد أن هذه العلاقة التآمرية المباشرة غير موجودة فلا توجد هناك هيئة مركزية عالمية تضم كل المحافل الماسونية، كما أن هناك يهودًا معادين للماسونية، وماسونيين معادين لليهود واليهودية، إلا أن النموذج المركب يؤكد وجود علاقة عميقة على مستوى البنية وعلى مستوى الواقع بين الماسونيين وأعضاء الجماعات اليهودية، وأن هذه العلاقة تفسّر انخراط اليهود بأعداد كبيرة فى المحافل الماسونية:

- من المعروف أن الماسونيين معادون للكنيسة والكهنوت، وهى نقطة لقاء بينهم وبين أعضاء الجماعات اليهودية الذين فقدوا إيمانهم الدينى وهم الآن أغلبية اليهود.
- تضم المحافل الماسونية أعدادًا كبيرة من العناصر المالية والتجارية والمهنية، كما أن التركيب الوظيفى والمهنى ليهود العالم يجعل أغلبيتهم الساحقة من هذه القطاعات.
- الحركة الماسونية حركة أممية تتجاوز الولاءات القومية، وقد كان أعضاء الجماعات اليهودية أعضاء فى جماعات وظيفية وسيطة تقلل من الانتماءات للدولة، كما واكب انتشار الماسونية هجرة العديد من اليهود بأعداد كبيرة إلى كل أطراف العالم، والعناصر المهاجرة ليس لها ولاء قومى قوى، ويشير الدكتور المسيرى إلى أن نسبة اليهود فى الجماعات الماسونية عادة ما تكون أعلى كثيرًا من نسبتهم إلى عدد السكان، ولكن الخلل يبدأ حينما يطرح المعادون لليهود تصور وجود مؤامرة خفية، فالأمر كله لا يعدو أن يكون ظاهرة اجتماعية، والخلل ليس فى الوصف وإنما فى التفسير.

وعالج الدكتور المسيرى ظاهرة المتحف والذات القومية مستخدمًا النموذج المركب، وأشار إلى أن النموذج الاختزالى يتسم بأنه ثمرة الرصد المباشر (الموضوعى المادى المتلقى) للواقع الإنسانى، وهو رصد يتم عادة من خلال بعض القوالب الإدراكية الشائعة التى لا ترى إلا الظاهر أو البنية الظاهرة، ولا تتجاوز السطح لتصل إلى شبكة العلاقات المركبة التى تعطى لأى ظاهرة إنسانية هويتها ومفرادتها ومنحناها الخاص، ولأن هذه القوالب الإدراكية أو النماذج الاختزالية لا تتجاوز السطح، فإنها تقوم بتبسيط الظواهر الإنسانية وتسطيحها وتحجب عنا أبعادها الحقيقية، وكأن الظواهر الإنسانية لا تختلف عن الظواهر الطبيعية، لكن الواقع الإنسانى مختلف عن عالم الطبيعة، فكل ما صنعته يد الإنسان منتج حضارى لا يخضع للقوانين الطبيعية المادية الصارمة، عناصره متداخلة متشابكة مترابطة، وهو يجسد رؤية صانعيه وتحيزاته وأوهامه وأساطيره ورؤيته للكون.

ويتناول الدكتور المسيرى المتحف كمثال على رؤيته هذه، ويشير إلى أن التعريف الذى يتناول المتحف كصالات لعرض الأشياء أو التحف أو الآثار يتجاهل السياق الحضارى والثقافى والاجتماعى والاقتصادى للمتحف، ويتجاهل كذلك تحيزات من بنى المتحف وتحيزات جمهوره المستهدف، ويبسط أمورًا مركبة وخلافية، ويؤكد أن رؤية المتحف من المنظور المركب تختلف تمامًا عن رؤيته من المنظور الاختزالى، فمن خلال النموذج المركب يمكن التمييز بين متحف وآخر، ويستعرض الدكتور المسيرى رؤيته المركبة للمتحف مقارنة بالرؤية الاختزالية السائدة فى الغرب والتلفيقية السائدة فى العقيدة الصهيونية.

يشير الدكتور المسيرى إلى أن العصر الحديث (حتى عهد قريب على الأقل) هو عصر القوميات، ويؤكد أن المتاحف مثلها مثل المعمار فى تعميق الإحساس بالذات القومية، فالمتحف هو الذى تُجمع فيه أعمال فنية ومنتجات حضارية تبلور فى مجملها وعى جماعة بشرية بنفسها وبالآخرين وبمحيطها وبماضيها وبمستقبلها، وهو وعى يميزها عن غيرها من الجماعات، ولذا يجب أن يكون المتحف تعبيرًا عن رؤية الذات القومية لنفسها وتجسيدًا لتاريخها وحاضرها ومستقبلها.

ويؤكد أن التشكيل القومى فى أوروبا الغربية والولايات المتحدة ظهر فى مرحلة لم تكن فى آسيا وأفريقيا تشكيلات قومية تتحداه حضاريًا أو عسكريًا، ولذا تمت صياغة الأساطير القومية بعيدًا عن التحديات، وانطلاقًا من نماذج إدراكية اختزالية تتسم بدرجة عالية من التجانس والتحدد تكاد تقترب من الانغلاق على الذات.

إلا أن الرؤية للذات القومية فى بعض بلدان العالم الثالث مختلفة بل ومركبة قابلة للتنوع الإثنى والدينى، وقد يكون ذلك راجعًا لطبيعة نشأة القوميات فى هذه البلدان، وأشار الدكتور المسيرى إلى بعض النماذج الناجحة مثل المكسيك.

وتختفى الذات القومية مرة أخرى فى البلاد العربية، حيث نقلت التجربة الغربية فى تقسيم المتحف إلى صالات عرض معزولة ومفصولة عن ذاتها القومية وتشكيلاتها الحضارية، كما نتج عن ذلك أن مجموعة المتاحف المنفصلة أدت إلى تفتيت هذه الذات القومية ثم قتلها، وتتشابه نيجيريا فى عدم اعتنائها بذاتها القومية - رغم ثراء تجربتها - مع البلاد العربية، إلا أن النيجر فى نظر الدكتور المسيرى تعد نموذجًا يُحتذى فى إحياء والمحافظة على الذات القومية رغم تنوع هذه الذات وتعددها.

أما عن المتحف اليهودى كما يتصوره الصهاينة؛ فبالرغم من وجود متاحف بهذا الاسم فى بعض البلدان الغربية ومنها الولايات المتحدة الأمريكية، كما أن هناك متاحف عن ظواهر يهودية مثل الإبادة النازية ليهود أوروبا، إلا أنها واقعة تحت سيطرة النموذج الاختزالى فى التفسير حيث إن فكرة القومية اليهودية نفسها تتناقض مع واقع أعضاء الجماعات اليهودية ذاتها وتختزل داخل رؤية واحدية، فهوياتهم لا تتحدد بالعودة إلى مطلقات يهودية ثابتة أو هوية يهودية مركزية واحدة، إنما تتحدد من خلال الحضارات الكثيرة المتنوعة التى يعيشون بين ظهرانيها، فيهود أثيوبيا اكتسبوا هويتهم من خلال التشكيل الحضارى الأفريقى تمامًا مثلما اكتسب يهود الولايات المتحدة الأمريكية هويتهم من محيطهم الحضارى، وهذا التنوع هو ما ترفضه الرؤية الصهيونية.

أما عن المتاحف فى الدولة الصهيونية (إسرائيل) فهى تضم ١٥٠٠ متحف معظمها

متاحف آثار، ويفسر الدكتور المسيرى هذه الظاهرة من منظوره المركب بأن كثرة المتاحف فى إسرائيل تعود إلى عدة عناصر من بينها:

أن التجمع الصهيونى تجمع فسيفسائى يضم جماعات بشرية غير متجانسة أتت كل واحدة منها تحمل حضارتها وتراثها، كما أن كثيراً من المتاحف يمولها أعضاء الجماعات اليهودية، إذ إنها بمثابة حلقة وصل بينهم وبين المستوطن الصهيونى، ويرى كثير منهم أن تمويل المتاحف أفضل من تمويل المستوطنات، وتوجد فى الدولة الصهيونية العديد من المتاحف، وهذه المتاحف جميعًا تميزها الخصوصية الصهيونية، التى تظهر فى وجود عدد من المتاحف تعبر عن التاريخ الحقيقى لفلسطين (قبل وصول المستوطنين).

●●●

الإنسان فى العلمانية الشاملة
[قراءة فى كتاب العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة]

مدحت ماهر الليثى(*)

يشير د. عبد الوهاب المسيرى -رحمه الله تعالى- إلى إنسان الحضارة الغربية الراهنة المزعوم عولمته باعتباره «نموذج إنسان العلمانية الشاملة». فمن مدخل التعريف الرصين بالعلمانية مفهومًا وظاهرةً، وبالأخص فى نسختها وخبرتها الغربية الممتدة لنحو ثلاثة قرون، يقدم الدكتور عبد الوهاب المسيرى -رحمه الله تعالى- عملية تأملية منهجية عميقة الأغوار واسعة الأطراف، امتدت إلى سائر القضية الإنسانية: الدين والوجود، والغيب والشهادة، والعقل والوجدان والحواس، والحضارة والثقافة، والفكر، والمعرفة والعلم والقيم والمعنى، والمادة والروح، . . وفى وسط كل ذلك يقع «الإنسان»: الإنسان بين حقيقة إنسانيته وزيفها، بين كليته وتقطيعه إربًا، بين تواصل عناصر تكوينه والفصامات النكدة بين جوانيّه وبرّانيّه، بين إعلاء قيمة عناصر الإنسانية فيه وتقديم مقتضيات طينيته على ما عداها؛ أى بين الأنسنة والعلمنة.

ففى منظور فريد، يفرّق د. المسيرى بين ما يسميه «العلمانية الجزئية» (أى فصل الدين عن الدولة) و«العلمانية الشاملة» (فصل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن الحياة فى جانبيها العام والخاص)(١)؛ محاولا إعادة تعريف «العلمانية» بطريقة أكثر تفسيرية من التعريفات المتداولة؛ وذلك بتفكيكها ثم إعادة تركيبها لكى يجرد منها نموذجًا تحليليًا يتضمن (التعريف- العمليات- الآليات- المؤشرات- المراجعات على المفهوم)، متعرضًا لمطلقها (المطلق العلمانى)، وتجليها الأبرز (اللحظة العلمانية

(*) باحث فى العلوم السياسية.

(١) د. عبد الوهاب المسيرى، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، المجلد الأول، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص٦.

النماذجية) وقضايا التمركز الصلب والسائل للعقل الغربى حول بؤرة معينة؛ وصولا إلى النموذج الكامن وراء العلمانية الشاملة حتى تتبدى فيها الوحدة الكامنة خلف التنوع، ولاستخدام النموذج الذى تم تجريده فى قراءة جوانب أخرى من الواقع، فى مسار حلزونى يبدأ من الظاهرة أو المصطلح متجهًا إلى النموذج ليعود يتحرك من النموذج متجهًا إلى الظواهر والمصطلحات الأخرى وهكذا[١]. **فما علاقة ذلك بالإنسان؟**

يقع **الإنسان** فى قلب التعريف الأولىّ للعلمانيتيْن: **الإنسان السياسى** (المواطن باللغة المعاصرة) فى قلب العلمانية الجزئية الفاصمة بين الدين والدولة، **والإنسان الشخص** العام أو الخاص فى دائرة العلمانية الكلية الشاملة.

وإذا كان د. المسيرى -فى هذا المقام- يركز على «**الإنسان الغربى**»؛ فليس ذلك لقصر الرؤية عليه، بقدر ما يعتبره «**الإنسان النموذج**» لإنسان العلمانية الشاملة؛ ومن ثم يمكن تجريده إلى مواصفات للعقل والوجدان العلمانى الشامل. إن مجهر الرؤية لَيتوجه بالأساس إلى رقعة «الحياة العلمانية» باعتبارها مستوى التحليل، وإلى رصد وفحص إنسانها باعتباره وحدة التحليل، وذلك من فرضية مفادها أن «المقدرة والتفسيرية والتصنيفية لنموذج العلمانية الجزئية [أصبحت] ضعيفة إلى أبعد حدّ»، «فلم تعد هناك رقعة للحياة العامة مستقلة عن الحياة الخاصة. فالدولة العلمانية [جزئيًا] والمؤسسات التربوية والترفهية والإعلامية وصلت إلى وجدان الإنسان، وتغلغلت فى أحلامه، ووجهت سلوكه وعلاقته بأعضاء أسرته النووية، وقوضت ما تبقى من أخلاقيات مسيحية أو حتى إنسانية (هيومانية humanist) هى فى حقيقتها أخلاق مسيحية تمت علمنتها). ولم يعد بالإمكان الحديث عن فصل هذا عن ذاك، وبخاصة بعد عام ١٩٦٥، حين انتقلت الحضارة الغربية الحديثة من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة»[٢]. هكذا يقول المسيرى.

---

(١) نفسه، ص ٧-١٠.

(٢) نفسه، ص٢٠ وما بين المعقوفتين مزيد من الباحث.

ولكن هل العلمانية عَرَض طارئ على النفس والجماعة الإنسانية أم تراها تملك جذوراً كامنة فى الوجود الإنسانى؟

يرى د. المسيرى أن ثمة جانبًا من مادية العلمانية كامنًا فى أى مجتمع إنسانى ولو كان مسلمًا، «فالتفسيرات المادية والنزوع الجنينى الذى يعبّر عن نفسه فى الرغبة فى الاندماج بالخالق، وفى إلغاء كل الحدود، وفى التحكم الكامل فى كل شىء، وفى التخلى عن الحدود وعن المسئولية الخلقية -هو جزء من النزوع العام الموجود فى النفس البشرية. وهو نزوع يعبر عن نفسه فى النزوع نحو الحولية الكمونية الواحدية. وهذا يعنى أن الاتجاه نحو العلمنة والواحدية المادية إمكانية كامنة فى النفس البشرية؛ ومن ثم فهى كامنة فى المجتمعات الإسلامية (التى توجد فيها نزعات حلولية كمونية واحدية متطرفة) وفى أى مجتمع إنسانى»[1].

كما أنها مرتبطة بالسلوك الإنسانى رغم كمونها «فدور العناصر الكامنة غير الواضحة وغير الواعية فى تشكيل السلوك الإنسانى قوى»[2]. ولكن من جهة أخرى، فإن الرؤية الإنسانية المتعلقة برؤية الإنسان لنفسه ولله -تعالى- وللطبيعة والتحولات التى تطرأ عليها هى العامل الحقيقى لصناعة العلمانية، «وكل المجتمعات الإنسانية ليست بمنأى عن هذه التحولات»[3]، كل ذلك فى إطار حديث د. المسيرى عن «العلمنة البنيوية الكامنة»، كما سكّ هو مصطلحها[4].

وليست هذه العلمنة -من ثم- قاصرة على عالم الأفكار المجرّدة، بل هى حشو عالم الأشياء؛ إذ إن «كل الأشياء المحيطة بنا، المهم منها والتافه، تجسّد نموذجًا حضاريًا متكاملا يحوى داخله إجابة عن الأسئلة الكلية النهائية»، ومن ثم فهى «تخلق جواً خصبًا مواتيًا لانتشار الرؤية العلمانية الشاملة للكون، ويصوغ سلوك من يتبناها وتوجهه وجهة علمانية» وهذا هو معنى بنيويتها: أى داخلة فى تركيب الشىء، وكامنة فيه غير واضحة[5].

---

(١) نفسه، ص ٢٢.
(٢) نفسه، ص ٢٢.
(٣) نفسه، ص ٢٣.
(٤) نفسه، ص ٢٤.
(٥) نفسه، ص ٢٤.

ولذا يلفت د. المسيرى النظر إلى إشكالية مهمة: ممارسة الرؤية بلا وعى، وتقمص النموذج بلا شعور، وأن يصنع الإنسان منتجات ويقدم أفكارًا تغرس العلمانية وهو لا يعى العنصر البنيوى الكامن فى هذه المنتجات والأفكار والمتعلق بالعلمانية(١). المهم فى هذا كله أن هذه العلمنة -بعناصرها وتجلياتها الحضارية البارزة والكثيرة- هى التى تشكل إنسان العصر: تصوره لذاته والحياة والكون والغاية، تجعله إنسانًا وظيفيًا: وجدانًا وتفكيرًا، يتكيف مع وتيرة الحياة ونوعيتها المادية، يتدروَن (من داروين)، يصير نسبيًا فى قيمه ومعياريته ومقاصده، لا يؤمن بمطلق متجاوز، ولا يعترف بثابت أصيل.

وفى فاصل مهم يشير د. المسيرى إلى أن تطور الظاهرة والفكرة العلمانية فى الخبرة الغربية منذ عصر النهضة، قد شهد واكتنف صراعًا بين ثنائيتين متقابلتين تتابعتا تتألف كل منهما من علاقة سيادية بين الإنسان والطبيعة، فالأولى تتمركز حول الإنسان باعتباره مطلقًا ومركزًا ومقدَّمًا على الطبيعة «فالمرجعية النهائية إنسانية»: عقلية أو وجدانية. والثانية تتمركز حول الطبيعة، فهى المطلق والمرجعية ولها الأسبقية على الإنسان، بل الإنسان جزءٌ لا يتجزأ من الطبيعة المادة.. صراع حُسم لصالح التمركز حول الطبيعة المادة وإعادة إنتاج الإنسان من منظورها.. لماذا؟

لأن الإنسان -فى النموذج الأول: الإنسانى- لم يكن يستند إلى أرضية فلسفية راسخة، خاصة مع غياب المرجعية المتجاوزة وانسحابها من العقل والوجدان الغربى شيئًا فشيئًا، فلم تبقَ إلا المادة؛ «وهو ما أدى إلى ظهور الفلسفات المعادية للإنسان (البنيوية، ما بعد الحداثة) تعبيرًا عن هذا. كما أن معظم المصطلحات السلبية التى طورتها العلوم الاجتماعية الغربية تدور حول موضوع واحد، هو إزالة الإنسان كظاهرة مركبة مستقلة حرة»(٢).

إذًا فالعلمانية ليست فقط موقفًا من الدين بإزاء الدولة أو الحياة العامة/ الخاصة، بل هى أيضًا -وهذا هو محور تركيز د. المسيرى- موقف من «الإنسان» وموقعه من الكون والحياة. إنها إطار معرفى (عقدى) ومرجعى (أشبه بالبُعد التشريعى الموجّه للسلوك).

---

(١) نفسه، ص ٢٤.

(٢) نفسه، ص ص ٣٠-٣١.

بذلك يجعل د. المسيرى العلمانيةَ الشاملة أوسع من أن تُقابل بالإيمان الدينى المحدّد، بل هى تواجه الدائرة الأوسع التى تحتوى الإيمان الدينى أو بالأحرى التى تحتضن هذا الإيمان. بعبارة أوضح: فإن وجود العلمانية واتساعها يقابله خصم من حديقة الإيمان التى تتمثل فى الاعتراف بوجود الإنسان روحًا إلى جانب الجسد، ووجود العقل والوجدان وأهميتهما، ثم وجود مساحة يعمل فيها العقل والوجدان والروح غير المادة، ومن ثم وجود معنى «الألوهية» و«تجاوز» المحسوس إلى ما وراءه... هذه الحديقة -حديقة الإيمان- نفسها تعرضت للتخريب والإفساد تحت عجلات العلمنة. لقد صرنا أمام إنسان عاجز عن استيعاب -ليس الإيمان نفسه فحسب- بل عاجز عن استيعاب مقدمات الإيمان نفسها: أى أن يتصور أنه إنسان لا مجرد شىء أو قطعة لحم، وأن الحياة فيها قيم ومُثُل كما فيها ملابس وسيارات، وأن الكون وراءه قوة عليا كما تكمن فيه قوى كهرومغناطيسية ونووية وجاذبية تفعل فعلها ولا نراها.

ولكن ماذا عليهم لو تعلمنوا ولم يتأنسنوا؟! يرى د. المسيرى الإنسان بائسًا تعيسًا مقهورًا إذا ما اختار كسر قيد الإنسانية -كما يتخيله العلمانى- لصالح تحرر علمانى موهوم. والتجربة شاهدة فى الغرب الأخير: «فقد ازدادت الدولة العلمانية قوة وتغولا، وأصبحت «الدولة التنين» التى تنبأ بها هوبز، وأحكمت بمؤسساتها الأمنية قبضتها على الفرد من الخارج. كما أحكمت مؤسساتها التربوية قبضتها عليه من الداخل، يساعدها فى ذلك قطاع الإعلام وقطاع اللذة، اللذان تمدَّدا وتغوَّلا بطريقة تفوق تغُّول الدولة و«تنينها»، كما أن حركات العلمنة البنيوية ازدادت تصاعداً ونشاطًا، وبالتالى اتسع نطاق العلمنة وتخطى عالم السياسة والاقتصاد ووصل إلى عالم الفلسفة (فلسفة الاستنارة والعقلانية المادية)، ومنها إلى كل مجالات الحياة العامة والخاصة، أى إن الإنسان تم ترشيده وتدجينه تمامًا من الداخل والخارج. ولم يعد هناك أى أثر للمرجعية المتجاوزة، ولم يعد هناك أى أساس لأى معيارية»[١]. مشيرًا إلى الدور

(١) نفسه، ص ٣٨.

الخطر الذى بات يلعبه قطاعا الإعلام واللذة «لإعادة صياغة صورة الإنسان لنفسه بشكل جوهرى، وبإشاعة مجموعة من القيم خارج أى إطار قيمى أو معرفى، ودون التزام اجتماعى أو حضارى».

ويشير د. المسيرى إلى أهم متعلقات الإنسان التى تأكلها العلمانية: إنه القضاء على التمييز المنهجى والوصل الجميل بين الحياة العامة والحياة الخاصة: فالحياة هى أهم متعلقات الإنسان، فهى محله، ومجاله، وميدانه، ومنها معاشه ومقامه إلى أن يلقى وجه الكريم سبحانه. وهى واقعة بين الشأن الشخصى، والشأن الخاص والشأن العام، وقد يتميز ضمن الفضاء العام ما يسمى بالشأن السياسى، فيما يسمى برباعية البيهات: "4 Ps" .Personal, Private, Political, Public فقد قوضت العلمانية رؤية الشخص لإنسانيته لصالح رؤية مادية متسعفة، وقوضت رقعة الحياة الخاصة حتى تكاد تختفى بالنسبة لبعض البشر، وغولّت من السياسى، وجعلت العام المشترك ماديًا نفعيًا ربحيًا سلطويًا تبادليًا لا تراحم فيه ولا إحسان.

إن الحياة بمنطلقاتها وغاياتها (وعلى رأسها السعادة) وخصائصها ومستوياتها ودوائرها المتعددة، وظواهرها المتداخلة، باتت تُرى ماكينة دقيقة منضبطة، لكنها سطحية جافة متحكمة، ولم يعد الإنسان ذلك العامل المراقب لها المستفيد من خيرها، بل أمسى هو السلعة التى تتقلب فى أحشاء هذه الماكينة لكى تخرج نمطًا متشيئًا فى عملية تنميط كبرى.

لقد كان نصيب الإنسان والنفس الإنسانية والحياة الإنسانية من «متتالية العلمانية» وأزماتها كبيرًا: أزمة الإنسان الحديث، أزمة الحضارة الإنسانية، أزمة التحديث، الاغتراب، أزمة المعنى، ضمور الحسّ الخلقى، هيمنة القيم النفعية، غياب المركز، تفّشى النسبية المعرفية والأخلاقية، الأنومية/ اللامعيارية، تفتت المجتمع، تآكل الأسرة، تغول الدولة البيروقراطية والأمنية، . . بداية اختفاء ظاهرة الإنسان، . . ظهور فلسفات معادية للإنسان، العدمية الفلسفية، الإحساس بالعبث، تراجع الفردية والخصوصية، التنميط، سيطرة أجهزة الإعلام على البشر، ظهور الحتميات المختلفة

(البيولوجية، والبيئية والوراثية والتاريخية)، العالم الحديث كقفص حديدى (عبارة ماكس فيبر) التسلع (أى تحول الإنسان إلى سلعة)، التشيؤ (تحول الإنسان إلى شىء)، دعوى موت الإله (أى سقوط مفهوم الكل)، موت الإنسان(١).

وكلها مصطلحات ظهرت فى الدوائر الغربية بلا تفسير كلى جامع واصل بينها؛ حيث إن علم الاجتماع الغربى نفسه قد عانى العلة نفسها التى يبحث عنها -فكانت على رأسه وهو لا يدرى وكان كالطبيب الذى أصابه الرمد بينما هو يفحص عينًا مصابة به(٢). وهكذا أنتجت «الاستنارة المظلمة» التى يتحدث عنها غربيون تآكلا فى «العقل النقدى»، وعقلا تكتيكيًا وآخر «أداتيًا» لا يكترث بالإنسان ولا قيمه ولا أخلاقه. ومن ثم أفرزت «الإنسان ذا البعد الواحد»: المسطّح بلا عمق، و«الإنسان الشىء» والإنسان الهامش المستبعد من مركزية الرؤية للحياة، حتى تكللت بإكليل شوك شارته العداء للإنساني: «أنتى-هيومانيتزم anti humanism».

يستعرض د. المسيرى أبعاد بلّورة الحياة الغربية: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية والفنية والأدبية التى تشهد لهذه الحقيقة: اكتساح العلمانية الشاملة الكامنة للعقل والوجدان الغربى وآثارها المأساوية: الأرض الخراب لـ ت. س. إليوت، ومسرح العبث، ومسرح القسوة لأنطوان أرتو... فى عملية صامدة من تفكيك الإنسان ونزع القداسة عنه فى طريق السوق لبيعه خردة أو «روبابيكيا».

تطور تعريف العلمانية وموقع «الإنسان» منه: يبدأ من السياسة ويمضى معها ويحتمى بها ويعيد تشكيلها:

لقد بدأ الاستعمال العام للفظ سكيولار secular مع صلح ويستفاليا المشهور ١٦٤٨ الذى أنشأ ظاهرة الدولة القومية، وكان مختصًا بعلمنة ممتلكات الكنيسة بمعنى نقلها إلى سلطات سياسية غير دينية، ثم اتسع على يد جون هوليوك John Holyooke (١٨١٧-١٩٠٦) ليكون أول من سكّ المصطلح بمعناه الحديث، فعرف العلمانية بأنها

(١) نفسه، ص ص ٤١-٤٢.
(٢) نفسه، ص ٤٢.

«الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدى لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض». ويعلق د. المسيرى: و«هو يتحدث عن الإنسان دون تعريف للسمات الأساسية لما يشكل جوهر الإنسان الذى ستتم العملية الإصلاحية عليه وباسمه (هل هو إنسان طبيعى/ مادى؟) وهل الإصلاح من خلال الطرق المادية فقط لا يعنى الرفض الكامل للإيمان وليس فقط عدم التصدى له كما يدعى هوليوك؟[١]. هل يمكن فى إصلاح حال الإنسان أن يُترك الإيمان الدينى وشأنه؟ يرى د. المسيرى أنه «أمر مستحيل فى هذا الإطار الشامل»[٢].

ومن المهم فى عرض د. المسيرى لدلالات مفهوم العلمانية -فى مسار التطور الأوروبى: قواميسه وفلسفاته وأحداثه وأطواره- إشارته إلى مسيرة المصادرة لمفاهيم إنسانية وحياتية وحضارية أساسية لا لصالح شىء إلا لما هو «خارج الدين والدينى»: الحياة الدنيا، المدنى، العادى، الزمنى... فهذا غير دينى، غير كهنونى، غير مقدس، غير معنىّ بخدمة الدين، غير مكرّس له، و«مدنّس» [مباح].. هكذا أورد د. المسيرى فى مجالات الأدب والتاريخ والفن[٣]. وفى التعليم يشير المفهوم إلى اعتماد الموضوعات غير الدينية ثم إلى استبعاد تدريس المواد الدينية فى المعاهد العامة (الحكومية)، ثم صارت تعنى غير الروحى، غير الغيبى، غير الأزلى... فهى الزمنى الآنى المرئى الحسىّ... فى نقلات واسعة من العلمانية الجزئية إلى دائرتها الشاملة الكلية.

فصارت العلمانية -وفق اكسفورد- هى «العقيدة التى تذهب إلى أن الأخلاق لا بد أن تكون لصالح البشر فى هذه الحياة الدنيا، واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله أو الحياة الأخرى [الآخرة]»[٤].

---

(١) نفسه، ص ص ٥٤- ٥٥.

(٢) نفسه، ص ٥٥.

(٣) نفسه، ص ٥٦.

(٤) نفسه، ص ٥٧.

قلت: ولعل الأخطر فى ذلك هو اختلاق «أخلاق» جديدة لا دينية. . . فالأخلاق من جواهر الأديان، والأديان هى مصنعها الأساس، فإذا تم تجاوز حقوق الملكية الخاصة بالأخلاق والمعترف بها سابقًا للأديان، والسماح بالتقليد وإعادة بناء الأخلاق من خارج الأديان على غرار المنافسات التجارية بين المنتج الأصلى ومقلداته فى الأسواق، فماذا تكون النتيجة؟ تفريغ الأديان من مضمونها، وصراع بين فلسفتين حول «الأخلاق».

ومن الملاحظات المهمة فى تطور المفهوم (العلمانية): خصيصة التدريجية البطيئة، فقد بدأ فى الخبرة الفرنسية مميزًا جمهور المؤمنين عن الكهنوت، ثم انسحب على رجال السياسة تمييزًا لهم عن الكهنوت، ثم انسحب على تعليم يقابل التعليم الكهنوتى. . فى عملية كبرى لاستبعاد الدين باسم «التمييز عن الكهنوت» وتحت عنوان لاييك Laique = Laic، إلى أن وصل استعمال المفهوم إلى معنى «ملحد» عند بعض الكتّاب مثل بيترجاى peter Gay مؤرخ حركة الاستنارة التى يسميها هو نفسه «الوثنية الجديدة»، مشيرًا بكل وضوح إلى علمانية لا تقصر على التحرر والخُلع عن الدين بل تعاديه وتهدف إلى تحطيمه[١].

هل يمكن أن يتم ترتيب الشئون الإنسانية التى تمت لها عمليات صبغ علمانية، حسب أولوياتها أو خطورتها؟ يبدو أن ذلك عسير جدًا. . . فالإنسان والحياة متداخلان جدًا، وقد تم قطع شوط طويل حتى صارت أمام أعيننا حياة كاملة لا مكان لدين فيها، بل فى بعضها حريص شديد الحرص على نفى الروحى والفردى والعيش بدونهما، وفى ظلالها، يعنى إنسانًا يقول: لا شأن لى بالله ولا شأن له بى (سبحانه وتعالى عما يصفون). . . **فأى عناصر هذا الشأن الإنسانى والحياتى كان أسبق؟ والأهم أيها كان مفتاحًا لغيره أصلا لتفريغات؟**

وفق منظور د. المسيرى فإن المعرفى ثم القيمى ثم الحضارى الكلى كان أسبق فى التعلمن من العملى والحالى ومن الهيئات والأحداث والسلوك. وهو منظور يراعى حالتى الوعى واللاوعى اللتين أشرنا إليهما أعلاه، ويراعى التمييز بين خواصٍّ من

(١) نفسه، ص ص ٥٨- ٥٩.

مفكرين وفلاسفة ومتعلمين تعليمًا عاليًا غالبًا ما يكونون واعين بالفكرة وبعض تجلياتها، وبين عوام من عمال وفلاحين وموظفين ومهنيين اشتروا هذه البضاعة (العلمانية) ولم يشاركوا فى خط إنتاجها، لكنهم روجوها وجعلوا سوقها نافقة.

إن هذا يشير إلى ما يسمونه بجدلية: بين الإنسان (وبالأخص الغربى) والعلمانية: أيهما صنع الآخر؟ وأيهما يملك الآخر؟ الظاهر أن بعض الإنسان -وهم النخب والكبراء- هم الذين أطلقوا المارد من قمقمه، ثم تعايشوا خواصًا وعوامًا معه؛ لأنه بدا كأنه يحقق لهم الكثير من المشتهيات وليس من السهل إعادته إلى حيث كان.

لقد نفت العلمانية الدين والميتافيزيقا فى البداية لصالح حياة وفكر سطحيين أملسين مصمتين لا جوف لهما، ثم لم تلبث أن صنعت لنفسها -بقانون الضرورة الذى يحكم السلوك والعيش للأشخاص والأفكار ويقرر: أنه لا بد من فكر يصنع الاتساق والتبرير الجوانى، ولا بد من جوانية لكل برانية- فصنعت لنفسها روحها ودينها وميتافيزيقاها. ينقل د. المسيرى عن شاينر تأكيده: «إن ذروة هذا النوع من العلمنة هو ظهور عقيدة ذات طابع داخلى [جوانى] محض، لا تؤثر [فقط] لا فى المؤسسات ولا فى الأفعال الجماعية»(١).

هذا هو استبعاد «الدينى» من المجال العام/ المشترك/ الجماعى لصالح بقعة «الخاص»، كأنه يسهل فى منطق الحياة الإنسانية التفرقة بين الإنسان الفرد والإنسان الجمع فصلا جراحيًا؛ بحيث يدخل المرء بيته أو مسجده فيذكر الله تعالى واليوم الآخر ويقرأ القرآن (أو إنجيله) وسير الأنبياء والمرسلين والصديقين، فإذا خرج من بيته أو مسجده (أو معبده) تعهد وأقسم والتزم ألا يذكر شيئًا من ذلك أو ينفعل به، بشكل لطيف، أو كما يقولون: بشياكة؟!

والحاضر الغائب فى جدلية الإنسان والعلمنة هو «الدين»، فما الدين؟ هل هو شيء مهم أم تافه؟ هل هو شيء نافع أم مضر؟ هل هو ضرورى أم تحسينى؟ هل هو متضمن لتفاصيل أم تراه قضية جوفاء مسطحة؟ هل فعلا هو مضر فى العام، نافع فقط

(١) نفسه، ص ٦٥.

فى الخاص؟ هل حقًا هو السبب الرئيسى للظلم والاضطهاد السياسى، والتفاوت الطبقى والجور فى توزيع الثروات؟ وهل هو نبع فياض بالحجْر على حريات الفكر والتعبير والتفلسف؟ وهل هو حجر عثرة ضد تقدم العلوم والفنون والآداب؟ وهل هو مشتت للجماعات آسر للحريات الشخصية والعائلية وغير ذلك؟!

الحقيقة المتفق عليها أن الدين فى قلبه الإلهى... فالموقف منه هو موقف بالأساس من الإله؛ من المعرفة بالله وجودًا ووصفًا وظنًا به، ثم الانفعال بهذه المعرفة: إيجابًا أو سلبًا؟ ولهذا يبقى سؤال إمام الحنفاء ماثلا أمام البشرية كلها دائمًا: ﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الصافات: ٨٧]؟

لقد ادعت العلمانية ومفاهيمها الحياد والتجرد للحق والحقيقة؛ لكى تتسرب إلى كرسى القضاء، وتجلس على السُّدّة تحكم فى ذات قضيتها وتصادر على المطلوب؛ طارحة السؤال المتجبر المتكبر: آالله أعلم بشأنى وهو بعيد أم أنا على قربى منه وعيشى فيه؟ عاكسة الآية الحقّة: ﴿أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠]. ففى الإطار الدينى والمتدين حين يُطرح هذا السؤال فإنه لا يحتاج إلى جواب لبدهيته، لكن فى الإطار العلمانى يقابَلُ هذا السؤالُ الدينى نفسُه بالاستنكار ويردّ العلمانى: بل قل: آالله أعلم أم نحن؟ وبالطبع يكون جوابهم: نحن أعلم[١].

●●●

(١) نفسه، ص ص ٥٧- ٦٧.

المسيرى: الإنسان بلا أقفاص [قراءة فى كتاب: دراسات معرفية فى الحداثة الغربية][*]

محمد كمال محمد[**]

جاءنى فى حلمى لابسًا عباءته ملتفًا بالسحب
فشكوت إليه بؤسى وحزنى وأخبرته عن حيرتى
وعن قلبى الذى لا يسأم الطيران والتحليق
فابتسم ولم يقل شيئًا
وحينما جاءنى النبى -صلوات الله وسلامه عليه-
مرة أخرى، انفجرت باكيًا، فابتسم
وسمعت هذه الكلمات. . .
«ابن آدم. . . فى مركز العالم فلتقف
ثابتًا، لا تتزحزح
فقد استخلفك الله فى الأرض»
فانفرجت أساريرى ولم أخرج من الحلم
[المسيرى، أغانى الخبرة والحيرة والبراءة،
سيرة شعرية شبه ذاتية شبه موضوعية][1]

لم يخرج المسيرى من حلم الإنسان الذى يقف ثابتًا فى مركز العالم لأن الله قد استخلفه فى هذه الأرض. فالخيط الناظم لكل كتابات المسيرى، كما تؤكد تلميذته

(*) د. عبد الوهاب المسيرى، دراسات معرفية فى الحداثة الغربية (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦).
(**) باحث فى العلوم السياسية.
(١) د. عبد الوهاب المسيرى، أغانى الخبرة والحيرة والبراءة: سيرة شعرية شبه ذاتية شبه موضوعية (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣) ص ٦٢.

هبة رءوف، «هو رؤيته الإنسانية المتجاوزة والمؤمنة بقدرة العقل الإنسانى على الفهم والنقد، وقدرة الكائن الإنسانى على الإبداع والفعل، بتغيير المفاهيم السائدة وتفكيكها وإعادة تركيبها وإعادة صياغة دلالتها، وبتغيير الظرف التاريخى ضد موازين القوة المادية»(١)، و آخر مقال منشور له كان عن الإنسان الشىء، ويعد وفاته بشهور عرضت د. هبة رءوف دراسة كان أعدها أ. د. عبد الوهاب المسيرى فى مؤتمر دولى عن الفلسفة الإسلامية فى الأردن وكان عنوانها «من ضيق المادية إلى رحابة الإنسانية والإيمان».

اخترت كتاب «دراسات معرفية فى الحداثة الغربية» للمسيرى للتعرف على محورية البعد الإنسانى فى فكره؛ لأن الكتاب يضم دراسات قام بها لمدة تزيد على ربع قرن عن الحضارة الغربية الحديثة والنموذج المعرفى الكامن وراء بعض نظرياتها ومنتجاتها الحضارية، أثناء تشكل رؤيته لهذه الحضارة وللنماذج التحليلية التى استخدمها، ولذلك أعاد كتابتها بما يتفق مع رؤيته التحليلية بعد أن تشكلت وتبلورت.

هذه قراءة استطلاعية لهذا الكتاب، تحاول استكشاف أبعاد رؤية المسيرى للإنسان وخريطته المفاهيمية التى ينظر من خلالها، ونموذجه التفسيرى المركب الذى يطبقه على الحداثة الغربية، وقبل كل ذلك أسئلة المسيرى المعرفية التى تنبع من رؤيتنا وتجاربنا التاريخية والإنسانية: طبيعتها وخصائصها، مع محاولة التعرف على بعض شروط الحداثة البديلة الممكنة فى نظر المسيرى.

وقراءة هذا الكتاب توضح أن المسيرى يسعى لإخراج الإنسان من الأقفاص التى تعيقه عن الوصول إلى موقعه فى مركز الكون سواء كانت هذه الأقفاص ذهبية مغرية، أو حديدية قاهرة، أو حريرية خادعة، فيزيل لمعان الأولى ويذيبها

(١) هبة رءوف عزت، العقل العربى عندما يكون موسوعيًا وإنسانيًا: المسيرى مفكرًا شاملا، فى: د. أحمد عبد الحليم عطية (تحرير) فى عالم عبد الوهاب المسيرى: حوار نقدى حضارى (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٤) ص ٢١.

ومعها الثانية، ويفك النسيج العنكبوتى للثالثة؛ ليخرج الإنسان من ضيق المادية إلى سعة الإنسانية.

يؤثر المسيرى الابتعاد عن المعنى المعجمى لكلمة معرفى «أبستمولوجى» ويأتى بتعريفه الإجرائى لها، فيرى أن المعرفى هو الكلى والنهائى. الكلية بمعنى الشمول والعموم، فى حين أن النهائية للوجود تعنى غائيته وآخره وأقصى ما يمكن أن يبلغه الشيء. ويرى المسيرى أنه يمكن التوصل للبعد المعرفى لأى خطاب أو أى ظاهرة من خلال دراسة ثلاثة عناصر أساسية: الإله - الطبيعة - الإنسان، ومن خلال التركيز على دراسة الإنسان يمكن تحديد موقف النموذج من العنصرين الآخرين (الإله والطبيعة)(١).

يطرح المسيرى فى كتابه هذا وغيره مجموعة من الأسئلة مركزها الإنسان تدور حول ثلاثة محاور أساسية يجمعها كلها عنصر واحد هو الحلول والكمون فى مقابل التجاوز:

١- علاقة الإنسان بالطبيعة / المادة: هل الإنسان موجود طبيعى / مادى محض، أم أنه يتميز بأبعاد أخرى لا تخضع لعالم الطبيعة / المادة (الواحدية فى مقابل الثنائية)؟

٢- الهدف من الوجود: هل هناك هدف من وجود الإنسان فى الكون؟ ما المبدأ الواحد فى الكون (أو القوة المحركة له) الذى يمنحه هدفه وتماسكه ويضفى عليه المعنى، وهل هو كامن (حال) فيه أم متجاوز له؟

٣- مشكلة المعيارية: من أين يستمد الإنسان معياريته: من عقله المادى، أم من أسلافه، أم من جسده، أم من الطبيعة / المادة، أم من قوى متجاوزة لحركة المادة؟(٢)

هذه الأسئلة كلية نهائية أبدية وسطية؛ هى وسطية لأنها أسئلة الافتقار لله طلبًا للعلم والمعرفة كما سألت الملائكة المولى عز وجل: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ

(١) د. عبد الوهاب المسيرى، دراسات معرفية فى الحداثة الغربية، ص ٣٣٦.
(٢) المرجع السابق، ص ٣٣٧.

الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فهم يسعون لمعرفة سبب خلق الله لآدم، لا أسئلة الاستظهار والاستكبار والغرور كسؤال إبليس: ﴿أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١]، استظهر إبليس علمه ومعرفته بما خلق منه آدم كبراً وغروراً، والسؤالان للمفارقة يتعلقان بالإنسان.

وهى ليست أسئلة لصيد الطيور، بل لصيد الأسماك. أسئلة صيد الطيور سطحية لا تمس لب المعرفى والإنسانى حتى لو بدت جيدة السبك والاستفزاز، ذات فرقعة استعراضية فى أحيان كثيرة، وإن كانت مفيدة أحيانًا فى البداية للفت الأنظار وجذب الانتباه فى اتجاه لم تقصده. أما أسئلة صيد الأسماك فهى عميقة، تسائل جوهر الأمر، هادئة تفكك لتركب، لا تحل نسيج المعرفى والإنسانى عند اهترائه إلا لتربطه، وهى عليمة بمواضع الفك والتركيب، والحل والربط. وهى أسئلة صبورة تغوص لتحاول الوصل إلى إجابات قد لا تتوقعها. تنعكس أسئلة صيد الطيور على القضايا التى تثيرها. فهذه القضايا آنية موسمية، لا تظهر إلا لتختفى، وبسب غياب التراكم تعود لتظهر مرة أخرى، وهكذا تستهلك الوقت والجهد ولا ينشأ عنها معرفة أصيلة عميقة. على عكس أسئلة صيد الأسماك، فهى تنتج معرفة واعية فعالة، لا يسهل على الإنسان بعد إثارتها والإجابة عنها التنكر لمسؤليته فى الحياة، فكما أن المعرفة قوة فهى مسئولية. بعد قراءة أسئلة المسيرى المصيرية وإجاباته، يصعب أن يتنصل الإنسان، المفكر والباحث ورجل الشارع، من اليومى والتاريخى فى حياته.

دفعت حرقة الأسئلة قبل «الحال التى لم تحن» (العبارة له فى إحدى قصائده عام ١٩٧٢)[1] وأثناءها وبعدها، المسيرى إلى أن ينظر من كل النوافذ والشرفات ليجد إجاباته بتوفيق من الله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وبعدها راح يعرض إجاباته على الإنسان: الفيلسوف والمفكر والباحث بالطريقة وباللغة التى تناسب كلا منهم، ولا يستنكف من استخدام أمثلة من الثقافة الشعبية والحياة

(١) د. عبد الوهاب المسيرى، أغانى الخبرة والحيرة والبراءة، مرجع سبق ذكره، ص٥٧.

اليومية فى مصر حتى يصل إلى القارئ العادى، فهو حريص أن يصل برسالته إلى الجميع بعد تجربته وحيرته وبراءته، فالرائد لا يكذب أهله.

يبذر المسيرى فى بداية الكتاب مفاهيمه ويعرفنا على اثنين من أهم ما نحته من مفاهيم: الإنسان الطبيعى و الإنسان الإنسان أو الإنسان الربانى. ولأن المفكرين بحجم المسيرى لهم معجم مفاهيم قضوا فيه أعماراً ينحتون فى الصخر، فعلينا الإنصات إلى ما يقصدونه، متجاوزين ما اعتدنا عليه من معان أولية ترد للذهن عند سماع كلمات ما.

فبالنسبة للإنسان الطبيعى يلفت المسيرى نظرنا أن الطبيعة ليست هى المناظر الجميلة والبراءة والتناسق، فالطبيعة فى نظر الماديين هى نظام يتحرك بدون هدف أوغاية، نظام واحدى مكتف بذاته، توجد مقومات حياته وحركته داخله، يحوى داخله ما يلزم لفهمه، لايسير إلى هدف أوغرض خارجه[1]. ولذلك فالإنسان الطبيعى هو إنسان بلا حدود مكتف بذاته، مرجعيته ذاته ومعياريته ذاته؛ باختصار (سوبرمان) حقيقى، خاضع لقوانين الطبيعة، جوهره طبيعى مادى، أحادى البعد، أى إنسان وظيفى يمكن توظيفه وحوسلته (أى تحويله لوسيلة)، لا يشكل المركز فى الكون، أسئلته عملية مادية، تُفسر دوافعه ونشاطاته على أسس مادية. ويوضح المسيرى أن هناك تنوعين أساسيين على فكرة الإنسان الطبيعى: الإنسان الاقتصادى والإنسان الجسمانى:

١- الإنسان الاقتصادى: وهو إنسان آدم سميث الذى تحركه الدوافع الاقتصادية، وإنسان ماركس المحكوم بعلاقات الإنتاج، وهو إنسان لاينتمى إلى حضارة معينة وإنما ينتمى إلى عالم الاقتصاد العام، وهو يجيد نشاطًا واحدًا هو البيع والشراء. ويُشار إليه فى النظم الرأسمالية بأنه «دافع الضرائب»، أما فى النظم الاشتراكية فيمكن أن يكون بطل الإنتاج.

٢- الإنسان الجسمانى أو الجنسى: إنسان فرويد وبافلوف، الذى تحركه دوافع الجنسية وغدده وجهازه العصبى. وهو يعبر عن مبدأ اللذة ولا يعرف سوى لذته ومتعته،

(١) د. عبد الوهاب المسيرى، دراسات معرفية فى الحداثة الغربية، مرجع سبق ذكره، ص١٧.

إنسان الترف والاستهلاك والتبذير، وهو إنسان أحادى البعد خاضع للحتميات الغريزية، متجرد من القيمة(١).

وفى مقابل الإنسان الطبيعى يضع المسيرى الإنسان الإنسان، وهو إنسان غير طبيعى أو مادى، يحوى بداخله عناصر ربانية متجاوزة لقوانين الحركة التى تسرى على الإنسان والحيوان. وهذه العناصر هى التى تشكل جوهر الإنسان والسمة الإنسانية لإنسانيته، وهو لا يذعن لحدود المادة رغم وجوده داخلها، يتحرك فى إطار المرجعية المتجاوزة لسقف المادة وحدودها، ولذا توجد مسافة بينه وبين الطبيعة، فهو يعيش فى عالم الثنائيات التى لا يمكن تصفيتها، ولكنها ثنائيات فضفاضة فهو يتفاعل مع الخالق والطبيعة. والإنسان الربانى أو الإنسان الإنسان ربانى؛ لأنه يحوى داخله القبس الإلهى فهو مستخلف من الله الذى خلقه، وهو ما يجعله قادراً على تجاوز الطبيعة / المادة، وعلى تجاوز الجانب الطبيعى / المادى فى ذاته. وبسبب هذه القدرة يصبح الإنسان الربانى إنسانًا متعدد الأبعاد حراً قادراً على اتخاذ قرارات أخلاقية. الإنسان الربانى له هوية محددة يكتسبها من الحدود المفروضة عليها، ولكنه لا يتمركز حول ذاته، و فى إطار المرجعية المتجاوزة يمكنه تأكيد ذاته، لا بالعودة إلى ذاته الضيقة (الطبيعية) وإنما بالإشارة إلى النقطة المرجعية المتجاوزة(٢).

وهكذا يزيل المسيرى لمعان الذهب فى أقفاص غرور الإنسان الطبيعى وطمعه الاقتصادى واللذة والشهوة بكل تجلياتها ثم يذيبها. لكن هنالك قفص آخر حديدى يتمثل فى بقاء الحسابات المادية خارج نطاق الاقتصاد واللذة.

يناقش المسيرى ماكس فيبر ويستخدم منهجه نفسه فى دراسة الظواهر الحضارية الحديثة، لكنه يستخدم النماذج المركبة ليفسر ظواهر مثل الرأسمالية والعلمانية. فيعرى القفص الحديدى وهو أحد منتجات ماكس فيبر الفكرية في أكثر من مجال(٣).

---

(١) المرجع السابق، ص ص ١٨-٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٢- ١٣٤.

ويخاطب المسيرى الإنسان العادى فيفكك أمامه حياته اليومية التى تنهشها الحداثة الغربية؛ ليعلمه التفكير النقدى فى تفاصيل حياته ليركب معه رؤية لهذا الواقع، مولدًا لديه وعيًا بذلك؛ فيزيل القفص الحريرى المتمثل فى أوهام نسيج العنكبوت الحداثى الذى يغلف حياتنا اليومية والتى نلهث وراءها وتستهلك أعمارنا دون أن نشعر بها.

فإذا أقدم هذا الإنسان بناءً على هذا الوعى على الفعل ضد قوى تهدر إنسانيته وتقهرها وتسحقها بقسوة أو نعومة متوحشة؛ بأن نزل إلى مظاهرة مثلا ضد دولة التنين الأعرج، وجد المسيرى إلى جواره فى المظاهرة.

يطوف المسيرى مع الحداثة الغربية مناقشًا أكابر مفكريها: هوبز، نيتشه، ماركس، ماكس فيبر، فرويد، مستصحبًا إخوانه وأصدقائه من المفكرين العرب والمسلمين والإنسانيين ومنهم جمال حمدان، عادل حسين، جارودى، على عزت بيجوفيتش، وكافين رايلى المؤرخ الأمريكى صديق المسيرى.

يشى عنوان الكتاب «دراسات معرفية فى الحداثة الغربية» بإمكانية حداثة بديلة، فما دام قد وُصفت الحداثة بالغربية، فهناك حداثة أخرى ممكنة، وليس كما هى العادة بأن تأتى الحداثة وحدها على ألسنة وأقلام الكثيرين، معتقدين أن ليس هناك إلا حداثة واحدة، وكثيراً ما نسمع القول بأن الإنسانية جميعًا هى منتجة الحداثة، وهو ما يستمتع به البعض من غير الغرب؛ لأنه يريحهم من السؤال ماذ نقول لبنى جلدتنا إن سألونا عما أنتجنا؟ بل إن بعضهم يتماهى مع الغرب ليقول: أنا الغرب.

يطرح المسيرى شروط الحداثة البديلة ويسميها الحداثة الإنسانية العربية الإسلامية فى دراسة أخرى له[1]، إلا أن بذور هذه الرؤية موجودة فى هذا الكتاب، فمن بين الشروط التى ذكرها فى كتابنا أدراك النقاط الإيجابية فى نموذج الحداثة الغربية فهو نموذج حقق إنجازات عديدة، منها: الإدارة الرشيدة للمؤسسات والمجتمع، احترام حقوق الإنسان السياسية وتأكيد حرية الفرد، إنشاء دولة الرفاة التى تضمن للإنسان الحد الأدنى من متطلباته، تطوير العقلية النقدية، المقدرة على اكتشاف الأخطاء

---

(١) د. عبد الوهاب المسيرى، بين الحداثة الداروينية والحداثة الإنسانية العربية الإسلامية، فى: مجموعة مؤلفين، مستقبل الإسلام (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٤).

وتصحيحها والإجراءات الديمقراطية أساسية فى هذا المضمار، ويؤكد المسيرى عدم التقليل من القيمة الإنسانية لإبداعات الإنسان الغربى، فهى إبداعات مهمة وإسهامات حقيقية للتراث الإنسانى معروفة لدى الجميع[1].

من حق الجميع المطالبة بألا تكون هذه القراءة ضمن المنحى الاحتفالى فى التعامل مع المسيرى، المفكروالفكر والمشروع، باستهلاكه بالمديح والإشادة والتعظيم، وهو ما يحنط الأفكار ويختزل المفكرين والعظماء إلى مجرد أيقونات فى المتحف يُصفق لها وتُقابل بصيحات الإعجاب دون استفادة حقيقية، والدوران حولها بدون قراءة حية منتجة؛ ولذلك أحاول الاستفادة من بعض نماذجه التفسيرية فى مفتتح موجز جداً لقراءة الدولة التنين العرجاء، والتمييز بين أسئلة الحداثة الغربية وأسئلة الحداثة العربية الإسلامية الإنسانية التى يتبناها المسيرى.

الدولة التنين العرجاء هى المكافئ السياسى لمقولة السوبرمان، الإنسان الأعلى، وهى تمثل سلطة أكثر من مطلقة تحيط نفسها بكل ما يعلى من قوتها المادية من أسلحة وأمن وإعلام وتتحالف مع السوق ورجاله لتحمى من نفسها، وتراكم قوتها المزخرفة، وهى فى الواقع خاوية متآكلة من الدخل، وما مظاهر القوة الخارجية إلا تعويض عن خواء الذات. والمحصلة نظام قوى ودولة ضعيفة عاجزة عن أداء أدنى وظائفها، فضلا عن أن يكون لها دور إقليمى، ناهيك عن أن يكون لها تأثير دولى. أما مجتمعها فهو أقل من عاجز كمكافئ لمقولة «السبمان»؛ الإنسان الأدنى.

السؤال عند معظم الحداثيين الغربيين وأتباعهم نار تحرق كل شىء، كرة نار يحملونها صعوداً للجبل مع بروميثيوس وهبوطًا منه، لا تفتح هذه الأسئلة إلا على مغلق. أما الحداثة العربية الإسلامية التى يدعو إليها المسيرى، فالسؤال فيها نور على الطريق الذى يصنعه المشى. . التجربة. . . الحيرة المنتجة. . . لتصل إلى البراءة. . . الإنسان - الإنسان، الإنسان الربانى.

---

(١) المرجع السابق، ص ص ٨٦- ٨٧.

وصفوة القول إن الإنسان الإنسان بدون أقفاص المادية، سواء كانت ذهبية، أى الشهوات، أو حديدية قضبانها الحسابات المادية، أو حريرية من أوهام تستعبده، هو رؤية المسيرى التى تجرى فى مشروعه الفكرى جريان الماء فى الورد فى هذا الكتاب.

والمسيرى، ابن الإنسان حفيد الحكمة، من القلائل من المفكرين الذين يحببونك فى الله عز وجل، ليس فقط لأنه مؤمن بالله ويصف نفسه بأنه مفكر إنسانى عربى إسلامى، ولكنه أيضًا فى كتاباته وحياته يطلعنا على الذُرى التى يمكن للإنسان - بعض صنع الله- أن يصلها إن هو سعى واجتهد. نعم فبعض خلق الله، ومنهم عبد الوهاب، يذكروننا بجلال وجمال الوهاب، نحسبه كذلك ولا نزكى على الله أحداً.

كلمتان اعتاد المسيرى أن يختم بهما كتاباته ومنها هذا الكتاب، وهما «والله أعلم»، وهى ليست بخاتمة فقط بل خاتمة وفاتحة، بل خاتمة فاتحة. فلأن الله وحده الأعلم.. فعلى العقل أن يسعى ويجتهد. هذا دورنا فى قراءة المسيرى قراءة حيوية مولدة مستكشفة للمسارت المتعددة التى يمكن لمشروعه أن يرفد حقولنا العلمية وتخصصاتنا البحثية وقضايا وطننا، وقبل كل ذلك إنسانيتنا... والله أعلم.

●●●

مفهوم العلمانية فى فكر المسيرى
[قراءة فى بعض أعماله]

رجب السيد الدسوقى (*)

مقدمة:

يعد مفهوم العلمانية من أهم المفاهيم التى حدث بشأنها لغط وخلط كبيران، فما زال هذا المصطلح منذ نشأته الأولى فى الغرب، قبل حوالى ثلاثة قرون، يثير التباسات شتى فى الفكر العربى المعاصر، سواء من قبل منظريه والمروجين له والمدافعين عنه، أو من قبل خصومه ومنتقديه ورافضيه، لذلك يثير هذا المصطلح مجموعة من الإشكاليات النظرية التى تتعلق بتحديد المصطلح وتحديد أبعاده وتضميناته؛ وذلك لأن مصطلح العلمانية مصطلح خلافى جداً شأنه فى ذلك شأن مصطلحات أخرى مثل التحديث والتنوير والعولمة التى تتعدد وجهات النظر حول أبعادها وماهيتها، كما أن هذا المصطلح يثير إشكالية أخرى لا تقل أهمية عن الإشكاليات النظرية السابقة، وهى إشكالية تتعلق بعلاقة الدين بالدولة، وهو موضوع لم يتم حسمه حتى الآن فى العالم العربى والإسلامى، فهناك خلاف حاد بين اتجاهين، أحدهما يرى ضرورة فصل الدين عن الدولة والآخر يرفض ذلك الفصل.

ويعد المسيرى من المفكرين القلائل الذين تعرضوا لدراسة وتحليل مفهوم العلمانية من منظور شامل، يدخل فى اعتباره السياق الفكرى والواقعى للمفهوم، كما يؤكد ضرورة تحليل أى ظاهرة من خلال النماذج المعرفية التى تكمن وراءها، مع مراعاة الخصوصيات الثقافية والحضارية لكل جماعة إنسانية. وتهدف هذه الدراسة إلى تحليل مفهوم العلمانية فى الفكر العربى المعاصر، من خلال قراءة و دراسة مفهوم العلمانية فى

(*) باحث فى العلوم السياسية.

فكر عبد الوهاب المسيرى، من خلال التركيز على بعض أعماله: (العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة) و(العلمانية تحت المجهر). وتركز الدراسة على القواعد والمنطلقات الفكرية التى انطلق منها المسيرى فى طرحه لمفهوم العلمانية، ومدى التغيير الذى أدخله المسيرى على القواعد الحاكمة لمفهوم العلمانية.

السياق الفكرى لمفهوم العلمانية عند المسيرى:

كثر الجدل حول مفاهيم التحديث والتنوير والعقلانية والعلمانية على الساحة الفكرية العربية، التى أصبحت ساحة لاستيراد المفاهيم، فأصبح لدينا عجز فى ميزان مدفوعات الأفكار «إن صح التعبير» فاستيرادنا من الأفكار والمفاهيم يفوق بكثير ما نقوم بتصديره من أفكار ومفاهيم، وتحظى العلمانية بنصيب كبير من الجدالات والمناقشات الحادة، بين أطراف مختلفة، فهناك التغريبيون، وهناك السلفيون، وهناك التوفيقيون.

فهناك التغريبيون الذين ينادون بالعلمانية (فصل الدين عن الدولة) وهؤلاء يعتبرون الدين شأنًا إنسانيًا خاصًا، ولا دخل له فى شئون الحياة العامة. وهناك السلفيون الذين يعادون العلمانية عداءً شديدًا، ويرون أن الدين جاء لينظم حياة البشر الخاصة والعامة، وبالتالى يعتبرون العلمانية والدين ضدين. وهناك التوفيقيون، الذين يرون أن الدين جاء لينظم شئون الإنسان الخاصة، تنظيمًا دقيقًا، ولكنه فى شئون الحياة العامة (كالاقتصاد والسياسة) يكتفى بتنظيمها عن طريق المبادئ وليس التفاصيل والإجراءات والآليات التى يتركها للبشر على حسب ظروفهم وأحوالهم ومصالحهم المتغيرة، وبالتالى يعترف هؤلاء التوفيقيون بالفصل بين الدين والدولة فى بعض الأمور التى تتعلق بالإجراءات والآليات وليس فى الأمور النهائية والمرجعية، والقيم الحاكمة، ولكن يظل هناك خلاف بسيط بين التوفيقيين؛ ولا يعدو هذا الخلاف سوى أن يكون خلافًا شكليًا لفظيًا، فهناك مَنْ يسمى هذا الفصل «علمانية جزئية» مثل المسيرى، وهناك من يعترف بالفصل ولكنه

لا يفضل مصطلح علمانية، ويستخدم مصطلحات أخرى، مثل «التمايز بين الدين والدولة»، ويعد الاختلاف الحاد بين دعاة العلمانية ورافضيها أحد الأسباب التى دعت المسيرى للخوض فى هذا المجال، فكتب دراسته عن العلمانية بعنوان «العلمانية الجزئية والشاملة» فى مجلدين ويقول فى سبب كتابتها: «وقد كتبت هذه الدراسة بروح استكشافية، ولكن ما دعانى إلى كتابة هذه الدراسة هو اختلاط المصطلح ونبرة اليقين التى تسم الخطاب المستخدم فى تناول ظاهرة العلمانية سواء من دعاتها أو مناوئيها[١].

كما أن هناك عوامل أخرى شكلت أيضًا السياق الفكرى لمفهوم العلمانية عند المسيرى، وهى كثرة الدراسات التى بدأت تظهر فى العالم الغربى والتى تتناول العلمانية من منظور جديد عكس ما هو شائع، وبالتالى تعد هذه المراجعات الفكرية التى حدثت فى العالم الغربى لمفهوم العلمانية أحد السياقات الفكرية لمفهوم العلمانية عند المسيرى، مثل مراجعات لارفنج كريستول المثقف الأمريكى اليهودى وأجنيس هيلر[٢]. كما أن هناك عاملا آخر قد ساعد المسيرى على إيجاد صياغة مفهوم جديد للعلمانية، هو إخفاق علم الاجتماع الغربى فى تطوير نموذج مركب شامل للعلمانية، فضلا عن علمنة السلوك فى العالم الغربى وضمور رقعة الحياة الخاصة وتهميش المسيحية وظهور أدبيات غربية مراجعة تساعد على عملية التعريف وإعادة التعريف[٣].

كل هذه العوامل ساعدت المسيرى ولفتت نظره الى وجود علمانية أخرى غير العلمانية التى نتحدث عنها «فصل الدين عن الدولة»، ولذا قام المسيرى بإعادة تفكيك المصطلح وما يرتبط به من ظواهر ومفاهيم وإشكاليات، وإعادة تركيبها لينتهى إلى العلمانية الشاملة، التى تبدأ بفصل الدين عن الدولة فقط، وتنتهى بفصل الدين والقيم

---

(١) عبد الوهاب المسيرى، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٨، ج١، ص ٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ص ٣٩- ٤١.

عن المجتمع والعالم. وقد ساعدته المراجعات الغربية والعربية لمفهوم العلمانية كثيراً في بنائه لمفهوم العلمانية الشاملة.

السياق الواقعي لمفهوم العلمانية عند المسيري:

يمكن تقديم السياق الوقعي لمفهوم العلمانية عند المسيرى من خلال محورين:

١- انتشار نموذج الدولة المركزية المطلقة وتزايد قوتها وإمكاناتها: حيث تعد الدولة المطلقة (شمولية أو ديمقراطية) على مستوى الواقع أهم آليات الترشيد المادى، فهى لم تقنع بفصل الدين عن الدولة ولم تقنع بانحسار نفوذ الدين فى بعض مجالات الحياة، وإنما أصرت على أن يغطى نشاطها كل مجالات الحياة، وانتهى بها الأمر إلى السيطرة على الدين وإعلان نفسها مصدراً وحيداً للقيم. «الدولة المطلقة» مصطلح قام المسيرى بسكه ليصف سمة أساسية لنموذج الدولة الحالى التى لا تستمد شرعيتها من أى مرجعية متجاوزة، وإنما من المرجعية الكامنة فيها، والدولة المطلقة تستند إلى القانون الطبيعى المنفصل عن العقيدة الدينية أو عن أى مطلقات دينية، أو أخلاقية أو إنسانية، أى عن أى مرجعية مادية، فالقانون الطبيعى، قانون لم يضعه البشر، فهو يوجد فى عالم الطبيعة/ المادة لم يأت من خارجها، ومن ثم فهو يقع خارج نطاق الإرادة والرغبة الإنسانية والوحى الإلهى، والدولة المطلقة هى مركز الكون فى النظام الطبيعى، وهى تنويع على مفهوم الطبيعة/ المادة، فهى مرجعية ذاتها، مطلق علمانى غير خاضع لأى مطلق دينى أو أخلاقى خارج عنها على حد تعبير المسيرى[١]، وسيادتها المطلقة ومصلحتها هى الهدف الوحيد الأسمى (مصالح الدولة) والقيمة الوحيدة النهائية، ولذا فصلت هذه الدولة نفسها لا عن الدين فقط وإنما عن كل القيم والمطلقات الأخلاقية والإنسانية، حولت نفسها إلى مرجعية ذاتها؛ بحيث تشكل النقطة المرجعية الوحيدة فى المجتمع، والمبدأ الواحد الذى يمكن تفسير كل شىء فى إطاره، ويظهر إطلاق الدولة فى عبارات مثل «سياسة الدولة العليا» «سيادة الدولة»، و«حق الدولة»، ولعل ظهور الدولة المطلقة، ديمقراطية كانت أم شمولية هو الخطوة الحاسمة فى عملية

(١) عبد الوهاب المسيرى، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٨، ج٢، ص ٧٣.

العلمنة فهى تهيمن على المجتمع كله - أعضاءه ورموزه - وتوجهه وتحوسل الإنسان والواقع (تحولهم إلى وسائل لتحقيق أهدافها).

الدولة المطلقة والإنسان: تحاول الدولة المطلقة الوصول إلى الفرد مباشرة لإعادة صياغته حسب مواصفات محددة، مستمدة أيضًا من نموذج الطبيعة/ المادة، بحيث يتحول الإنسان من فرد له قوانينه الإنسانية الخاصة إلى إنسان طبيعى اقتصادى بسيط ذى بُعد واحد، خاضع لآليات العرض والطلب والإنتاج والاستهلاك، بحيث يصبح فردًا خاصًا فى حياته الخاصة ومواطنًا عامًا وإنسانًا اقتصاديًا فى الحياة العامة، ومع تزايد معدلات الترشيد يصبح هذا الفرد مواطنًا عامًا وإنسانًا اقتصاديًا فى حياته الخاصة والعامة.

الدولة المطلقة والدين: ومع تزايد معدلات العلمنة وتعميق مطلقية الدولة، وتزايد هيمنتها كمرجعية نهائية مادية، شنت الدولة المطلقة أحيانًا هجومًا مباشرًا على الدين الذى كان يبث فى الفرد قيمًا دينية وأخلاقية مطلقة تتعارض وفكرة الدولة المطلقة (إذ لا يمكن أن يوجد مطلقان ومرجعيتان داخل نسق واحد)، وفى حالات أخرى كانت الدولة المطلقة لا تجرؤ على الهجوم على الدين، فكانت تزيد رقعة الحياة العامة التابعة لها وتقلّص رقعة الحياة الدينية وتجعلها مسألة خاصة، وأحيانًا كانت الدولة تدعم المؤسسات الدينية بهدف الهيمنة عليها.

تزايد قوة الدولة المطلقة: وقد زادت النظرية السياسية الحديثة من مطلقية الدولة عن طريق فكرة الشعب باعتباره المصدر الوحيد للسلطات والقوانين، وقد تطورت هذه الفكرة حتى أخذت شكل فكرة الشعب العضوى -أو الفولك -باعتباره مطلقًا، ولكن هذا المطلق الجديد (روح الشعب - رغبة الجماهير - الإرادة الشعبية) رغم أنه مصدر السلطات والقوانين، لا يعبر عن نفسه بشكل مباشر، وإنما يعبر عن نفسه عن طريق أجهزة الدولة المطلقة ومؤسساتها؛ ومعنى هذا أن الدولة بذلك تتعمق مركزيتها وتترسخ صفة المطلقية فيها، فالشعب إن هو إلا مادة بشرية توظفها

الدولة لخدمة الصالح العام كما تحدده هى أو جماعات الخبراء وكما توافق عليه أجهزة الإعلام التى تروج له قبل طرحه للاقتراع العام، ويشكل الانحراف عن هذا المطلق وعدم الخضوع لقوانين- أى قوانين الدولة - خيانة عظمى يستحق المرء عليها عقوبة الإعدام.

من هذا العرض السابق يتضح مدى التغير الذى لحق على شكل الدولة وحجمها وإمكاناتها ونطاقاتها، فلقد ظهرت العلمانية كمصطلح سائد فى القرن التاسع عشر، يقول بفصل الدين عن الدولة، والدولة التى يشار إليها -حينذاك- لم تكن مؤسساتها قد اكتملت بعد مخابراتيًا وتعليميًا وإعلاميًا وغيرها من مؤسسات، فالتعليم على سبيل المثال كان خارجًا عن مؤسسة الدولة ومحصوراً داخل الكنيسة، ولم يكن هناك ما يدعى المؤسسة الإعلامية التى تملكها الدولة الآن توجه وتسيطر بها، ولكن عندما تطورت الدولة أصبحت كيانًا مؤسسيًا كاملا مخابراتيًا وتعليميًا وإعلاميًا، وأصبحت تتحكم فى حياة الإنسان. وهناك عنصر حاسم هو الإعلام المرئى الذى تمتلكه الدولة، الذى اخترق حياتنا، وأيضًا ظهور قطاعات أخرى تهيمن عليها الدولة، وبالتالى يرى المسيرى أن تعريف العلمانية القديم «فصل الدين عن الدولة» أصبح غير موضوعى بالمرة من الناحية الواقعية، فضلا عن مناقشته من الناحية النظرية، **لأن الغرض من التعريف كان فصل الدين عن الدولة حتى لا يهيمن الدين على الدولة، أما الآن فلم تعد المسألة كذلك بل أصبحت القضية ليست قضية هيمنة الدين وإنما هيمنة الدولة على كل شىء بما فى ذلك الدين**[١]، فالدولة أصبحت مهيمنة وتتحكم فى تحديد السلوك وتحديد القيم العامة الحاكمة للمجتمع، وبالتالى لم يعد التعريف القديم يلائم التطورات الاجتماعية والسياسية الجديدة.

أما الآن فلقد توغلت الدولة وخولت نفسها ومصلحتها إلى مرجعية تجبّ كل المرجعيات (كان شعار الشرطة «الشرطة فى خدمة الشعب» وأصبح شعارها

(١) د. سيف الدين عبد الفتاح، الزحف غير المقدس: تأميم الدولة للدين (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥).



«الشرطة والشعب فى خدمة الوطن/ الدولة») وهى دولة قوية ذراعها، يمكنها أن تصل لكل المواطنين من خلال مؤسساتها الأمنية والتربوية والإعلامية. فأصبحت مؤسساتها قادرة على الوصول إلى المواطن فى أى مكان وزمان تزوده بمختلف المرجعيات وتلقنه القيم المادية كبديل للقيم الأخلاقية، علاوة على ذلك، فإن ثمة تحولات أساسية كبرى (التصنيع - الهجرة إلى المدينة) والتى أسهمت فى تغيير رؤية الإنسان وإشاعة النسبية الحيادية والانفصال عن القيمة، وبالتالى لم يعد التعريف الشائع للعلمانية يتناسب مع هذه التطورات الجديدة فى شكل الدولة ومع التطورات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى حدثت منذ القرن التاسع عشر حتى الآن، فقد يكون التعريف الشائع للعلمانية مناسبًا لوصف مجتمعات ودول القرن التاسع عشر[١]، أما الآن فلقد قام المسيرى بصياغة مصطلح العلمانية الشاملة ليصف وضع المجتمع العلمانى بعد التطورات التى أشار إليها، فهى أيديولوجية كاسحة لا يوجد فيها مجالات للإنسان أو القيم، ومن هنا فالعلمانية لا يمكنها أن تتصالح مع الدين أو القيم الثابتة أو الإنسان بل إنها تختزل حياة الإنسان فى البُعد المادى فحسب[٢].

٢- **انتشار النزعة الاستهلاكية والمنتجات الحضارية:** يعد انتشار السوق والنزعة الاستهلاكية العامة التى تعيشها معظم دول العالم وخاصة دول العالم الثالث، أحد أهم مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية التى نعيشها فى عالم اليوم، كما أننا نشهد فى هذه الأيام انتشار ما يسميه المسيرى «بالمنتجات الحضارية» مثل الكوكاكولا، وبيتزا هت، وكنتاكى، وماكدونالدز... إلخ من المنتجات التى يعتبرها المسيرى أحد أهم آليات العلمنة الشاملة البنيوية الكامنة، فالعلمانية الشاملة تتخذ السوق كآلية للانتشار.

---

(١) أحمد عبدالحميد، الدكتور المسيرى فى صالون حزب الوسط، صحيفة الدستور، العدد ١٤٤، الإصدار الثانى، ١٩ ديسمبر ٢٠٠٧.

(٢) عبد الوهاب المسيرى، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ج١، مرجع سبق ذكره، ص ٢٨٠.

حيث بدأ السوق يحل كمطلق محل الدولة كمطلق، ولكن ولاء المواطن في الإطار العلماني الشامل هو ولاء لمستواه الاستهلاكي وللمنفعة واللذة، والنظام العلماني في الغرب نظام مادي يؤمن بالحواس، لكن الدولة (مهما تكن ماديتها) تظل كيانًا كليًا محددًا، ولذا فإن الولاء ينتقل منها بالتدريج إلى السوق و(المصنع) أي مكان الإنتاج والاستهلاك، (المطلق المادي المحسوس مباشرة) وقد أدى انتقال الولاء من الدولة إلى السوق (في حالة الدول الاشتراكية العلمية) إلى القضاء على الدولة الاشتراكية نفسها، أما في حالة الدولة الرأسمالية الرشيدة فقد أدى ذلك إلى توزيع مراكز السلطة في مؤسسات أخرى كثيرة أهمها قطاع الإعلام وقطاع اللذة في المجتمع.

ومن هذا العرض يرى المسيري أن العلمانية الشاملة تسري في المجتمعات الإسلامية دون دراية من أصحابها، ويتجلى ذلك في النزعة الاستهلاكية الرهيبة لدى أصحاب هذه المجتمعات وفي نمط التفكير العقلاني المادي البحت. كما أن هناك آلية أخرى لانتقال العلمانية إلى العالم وهي الإعلانات التليفزيونية اليومية الظريفة بالغة البراءة وهي إعلانات تروج رؤية للعالم عمادها الجنس والاستهلاك باعتبارهما القيمتين العظميين[١]. وبالتالي يعد انتشار النزعة الاستهلاكية وتمحور الإنسان العصري حول اللذة والجنس والاستهلاك، وانتشار المنتجات الحضارية، أحد أهم الظواهر التي نعيشها في هذا العصر، والتي شكلت سياقًا واقعيًا ساعد المسيري على بلورة وإعادة تقديم العلمانية بشكل أكثر تفسيرية من الصورة التقليدية الشائعة.

مداخل المسيري لتفسير العلمانية

*** مدخل النموذج المعرفي الكامن كأداة تحليلية (المرجعية):**

النموذج المعرفي هو المنظار الذي ينظر الباحث من خلاله إلى الواقع؛ لأن الإنسان في واقع الأمر لا يدرك شيئًا مما حوله بشكل مباشر، وإنما من خلال نموذج معرفي يتم

(١) المرجع نفسه، ص ٢٨.

تكوينه تدريجيًا حتى يصبح جزءاً من وجدانه وسليقته وإدراكه . أما الإدراك المباشر للواقع بتفاصيله المتناثرة فهو تلقى سطحى للأمور (كعدسة الكاميرا) لا يؤدى إلى أى فهم حقيقى .

والباحث لا يخترع النماذج التحليلية ، فهى كامنة فى النصوص التى يقرأها الإنسان أو يكتبها ، وفى الظواهر الاجتماعية التى يتحرك خلالها ، و المعايير التى يعيش وفقها . وبالتالى يرى المسيرى أن مهمة الباحث ليست اختراع النماذج التحليلية ، و إنما اكتشاف هذه النماذج فى أدب هذا الأديب وفكر ذلك المفكر وفى سلوك هذا المجتمع . وعلى الباحث بعد ذلك أن يقوم بصياغة النموذج التحليلى ، ثم يقوم بالنظر من خلاله للواقع فيقوم بتفكيك الواقع ثم إعادة تركيبه ؛ بحيث يصبح الواقع أو النص مفهومًا بشكل أكبر .

وهذا النموذج المعرفى(الكامن) هو الأداة التحليلية التى يستخدمها المسيرى فى معظم دراساته سواء عن العلمانية أو اليهودية أو الصهيونية أو حتى تخصصه الأدبى ، وذلك لأنه يرى أن الواقع الإنسانى يتكون من بنيتين أو مستويين ، بنية ظاهرة وبنية كامنة ، وعادة ما تكون البنية الظاهرة تبديًا للكامنة ، ويفضل أن يراهما باعتبارهما دائرتين متداخلتين : الأولى صغيرة ويشير إليها بالجزئية ، والأخرى كبيرة ويشير إليها بالكلية أو الشاملة وهى تحيط بالأولى وتشملها ، فهى بمنزلة الإطار الذى ينتظمها . فيمكن القول بأن الأولى إن هى إلا مجرد إجراءات وأفعال تشكل تجليًا للثانية ، ولا يمكن فهمها حق الفهم إلا بالرجوع إلى الدائرة الأشمل ؛ لأن هذه الدائرة الأكبر هى البنية الكامنة والمرجعيه النهائية .

وفى حالة العلمانية يشكل الفصل بين الدين من جهة وسلوك الناس فى بعض مجالات الحياة العامة من جهة أخرى الدائرة الصغرى الجزئية الإجرائية . وهى دائرة لا يمكن فهم ما يجرى فيها إن نظرنا إليها معزولة عما حولها (وهذا ما وقع فيه معظم العلمانيين على حد تعبير المسيرى) إذ يلزم دائمًا أن تعود إلى الدائرة الشاملة الكبرى

(النموذج المعرفى الكامن) التى تشمل الأمور النهائية والمنظومات المعرفية والأخلاقية الكلية التى تمت عملية الفصل فى إطارها؛ أى إن الدائرة الشاملة تحوى النموذج الإدراكى الأساسى(١).

لذلك ينتقد المسيرى التعريفات الشائعة للعلمانية ويعتبرها تعريفات قاصرة وغير شاملة، ويرى أن سبب هذا القصور هو أن البعض قد حصر العلمانية فى الدائرة الضيقة، دائرة فصل الدين عن الدولة فحسب، واستبعدوا الدائرة المعرفية المرجعية الأشمل. وتعريف العلمانية على هذا النحو يتجاهل قضية المرجعية والنموذج الكامن وراء المصطلح، فهناك نموذج معرفى كامن وراء هذا المصطلح؛ إذ لا بد أن نسأل عن الإطار المعرفى الكلى والنهائى الذى تتم فى إطاره عملية الفصل، وقد أدى هذا إلى خلل كبير، فتم عزل مصطلح العلمانية عن أى مرجعية نهائية، وأصبح هناك من يناقش العلمانية «فصل الدين عن الدولة» كمقولة مجردة بعيدًا عن السياقات التى خرجت منها تلك المقولة؛ ولذلك أصبح مصطلح العلمانية يشير إلى مجموعة من الإجراءات، وكأن الأمر قد حُسم بتلك الطريقة، مع أن هذه الإجراءات يختلف مدلولها باختلاف مرجعيتها، ولا يتحدد معنى هذا المصطلح إلا بالرجوع إلى تلك المرجعية المعرفية الكامنة التى يسميها المسيرى «النموذج المعرفى الكامن» والتى يراها أفضل طريقة لمناقشة قضية العلمانية، وذلك لأن العلمانية الشاملة قد لا تكون إلحادية أو معادية للإنسان على مستوى القول والنموذج المعلن (فهى لا تنكر وجود الخالق أو مركزية الإنسان فى الكون، أو القيم المطلقة الإنسانية أو الأخلاقية أو الدينية بشكل صريح مباشر) ولكنها على المستوى النموذجى الفعال ومستوى المرجعية النهائية، تستبعد الإله وأى مطلقات، من عملية الحصول على المعرفة، ومن عملية صياغة المنظومات الأخلاقية، كما تستبعد الإنسان من مركز الكون بشراسة وحدة وتنكر عليه مركزيته وحريته(٢).

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٦.

(٢) عبد الوهاب المسيرى، عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠، ص ١٢٦.

*** مدخل الإنسان :**

وهو مدخل مهم ينبغى على من يريد الدخول إلى عالم المسيرى أن يدركه ويحسه ويشعر به، فمعظم دراسات المسيرى، إن لم تكن كلها، تدور حول الإنسان، ومنها دراساته عن العلمانية، والإنسان فى فكر المسيرى ليس الإنسان العربى أو المسلم فحسب، بل هو مطلق الإنسان، بمختلف عقائده وأعراقه وأجناسه وألوانه، لذلك قد يتعجب كثير منا من أنسنة المسيرى لليهودي(تعبير د.هبة رؤوف عزت)، فالمسيرى يتحدث عن اليهودى باعتباره إنسانًا كسائر البشر، يفرح ويحزن ويحب ويكره ويغضب ويقتل . . الخ، منهم المتعصب والمغتصب للأرض، وهذا يجب قتاله ورده وإخراجه، ومنهم المسالم المهادن، وهذا له منا البر والقسط كما علّمنا القرآن الكريم. منهم الذى يريد الحوار والجدال فنحاوره ونجادله بالتى هى أحسن، ومنهم المتعصب الذى لا يريد الحوار، فنتركه ونهجره هجرًا جميلا (على عكس الخطاب السائد فى أوساط العامة وبعض الشيوخ والمثقفين، الذى يرى أن اليهودى بطبيعته متعصب ومغتصب وحقود وناكث للعهود والمواثيق . . الخ من الصفات الخبيثة، وكأن المسألة عبارة عن مجموعة جينات وراثية تتعلق بالقتل والغدر والخيانة والغش. . يكتسبها اليهودى من أبويه وتلتصق به، ولا يمكنه الفكاك منها). وفى دراسته للعلمانية، يتناول المسيرى هذه الظاهرة بكافة تجلياتها وأشكالها المختلفة وتأثيراتها على الإنسان، فالعلمانية تعمل على تفكيك الإنسان وتشيؤه (تحويله إلى شىء مثل باقى الأشياء) وحوسلته (تحويله إلى وسيلة وليس غاية)، لذا فهى أيديولوجية ضد الإنسان (مطلق الإنسان)، وليست ظاهرة معادية للإنسان المسلم والمجتمعات الإسلامية والعربية فحسب.

*** مدخل المتتالية العلمانية:**

كما يحدد المسيرى مدخله فى تقديم تفسيره وتحليله للعلمانية، فهو يؤكد أنه لا يتعامل مع القضية من منظور تطبيق الشريعة أو الحلال والحرام أو الأخلاقى

واللأخلاقى أو فصل الدين عن الدولة أو أثر العلمانية على المؤسسات الدينية، فهذا المدخل من وجهة نظره أضر بالقضية إضرارًا بالغًا، ولكنه يتعامل مع العلمانية باعتبارها ظاهرة تاريخية لها جذور وليست كفكرة ثابتة أو مخطط واضح المعالم؛ فهو يتعامل مع العلمانية باعتبارهارؤية معرفية شاملة لله والإنسان والطبيعة لا باعتبارها رؤية تغطى بعض مجالات الحياة دون الأخرى وحسب؛ لذلك فالعلمانية فى التحليل الأخير متتالية تتبدى فى الزمان والمكان بدرجات وأشكال مختلفة.

* مدخل الدين كنموذج معرفى متكامل:

تبنى المسيرى الإسلام فى نهاية الأمر رؤية للحياة ومرشدًا للسلوك، وهذا ما نجده فى كتابه (رحلتى الفكرية)، وفيه يقول المسيرى «خلاصة الأمر أننى اكتشفت الدين كنموذج معرفى متكامل، وليس مجرد جزء ليس له أهمية فى حد ذاته، وأدركت أن المكون الدينى ليس مجرد قشرة، وإنما هو من جذور الكيان والهوية، كما بدأت أشعر بأن الدين ذو فعالية فى الواقع المادى الذى نحياه وليس جزءًا مغلقًا من عالم الغيب، فالعالم ليس شيئًا ماديًا ميتًا لا روح فيه بل ينبض بالحياة والقداسة ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، أى أن الدين أصبح تدريجيًا فى تصورى جزءًا من الكيان الإنسانى وليس منفصلاً عنه، ولكن رغم إيمانى بالدين كنموذج معرفى متكامل، إلا أن مصادر تجربتى الدينية متعددة، فبرغم أنى تبنيت الإسلام فى نهاية الأمر رؤية للحياة وأيديولوجية ومرشدًا للسلوك، فإن المسار الذى قادنى إليه كان متنوعًا ومركبًا ومختلفًا عن المسار العادى، ولا شك فى أن هذا قد ترك أثره على رؤيتى الدينية وعلى سلوكى تجاه الآخرين ممن هم ليسوا من أبناء ملتى واعتقادى»[1].

* مدخل تزايد قوة الدولة المطلقة:

حيث يعد انتشار نموذج الدولة المطلقة (ديمقراطية كانت أم شمولية أم قومية)، مع تزايد قوتها وإمكاناتها ومؤسستها (الأمنية والتربوية والإعلامية)، أحد أهم المداخل التى تساعد على فهم الظاهرة العلمانية فهمًا دقيقًا، والدولة القومية (النموذج الحالى

(١) المرجع نفسه، ص ٣١٠.

فى معظم دول العالم) هى دولة مطلقة مركزية تدير المجتمع بأسره من نقطة مركزية واحدة هى العاصمة ومركز السلطة، وهذه المركزية تتطلب أن يصبح الواقع متجانسًا نمطيًا يشبه الآلة (ساعة نيوتن الرتيبة)، إذ إن الدولة المركزية لا يمكنها أن تتعامل إلا مع وحدات متشابهة قياسية، ومن هنا تأتى ضرورة فرض المرجعية الواحدية المادية (العلمانية فى أحد تعريفات المسيرى)، وقد زاد من سلطة الدولة المطلقة ظهور أجهزة الإعلام ومجموعة من المؤسسات «التربوية والأمنية» الأخرى التى تقوم بتهذيب الفرد وترشيده من الداخل والخارج. وتصاعدت معدلات الترشيد هذه حتى تحول الإنسان إلى المواطن، وأصبحت مرجعيته النهائية هى الدولة، وأصبح مبرمجًا على تلقى الأوامر منها، وأصبحت عنده مقدرة غير عادية على الاستجابة العاطفية لمحددات غير إنسانية لا علاقة لها بأى أهداف إنسانية أو مطلقات إنسانية مثل «مصلحة الدولة العليا» و«المجال الحيوى» و«قدر الأمة» و«تراب الأمة». **وهنا أصبحت الدولة القيمة العليا** التى لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. ويجب أن ندرك أننا هنا لا نتحدث عن الحكومة وإنما عن الدولة، وهى الكيان السياسى الذى يعبر عن الوطن.
من هذا المدخل يطرح المسيرى العلمانية الشاملة فى مقابل ما يسميه العلمانية الجزئية، ويرى أن نموذج العلمانية الشاملة أكثر تفسيرية من نموذج العلمانية الجزئية، للتطورات الاجتماعية الحديثة.

القواعد الحاكمة الجديدة لمفهوم العلمانية عن المسيرى:

يعتبر المسيرى من المفكرين غير التقليديين، فقد انقلب على التعريفات الشائعة لمصطلح العلمانية، وحاول تقديم طرح آخر للعلمانية من خلال تفكيك المصطلح وإعادة تركيبه، واستخراج النماذج الفلسفية والمعرفية التي تكمن وتقبع وراء هذا المصطلح، بالإضافة إلى رصد الظواهر والمفاهيم الأخرى التى ترتبط بالعلمانية، كما أنه لم يكتف بإعادة تعريف العلمانية، وإنما تناول تأثير العلمانية على العالمين العربى والإسلامى.

ولكن ما القواعد الجديدة التى وضعها المسيرى عندما تعرض لمفهوم العلمانية؟ يمكن تقديم تلك القواعد كالتالى:

القاعدة الأولى: العلمانية مصطلح خلافى شديد الإبهام:

يؤكد المسيرى تلك الحقيقة فى بداية دراسته وتناوله للعلمانية، فالعلمانية مصطلح غير محدد، شديد الغموض والإبهام، ويزداد غموضًا وإبهامًا مع تغير الزمن، وتتغير معانيه بتغير السياقات والاستخدامات. وفى هذه القاعدة يقول المسيرى «إن مصطلح العلمانية مصطلح خلافى جدًا شأنه شأن مصطلحات أخرى مثل التحديث والتنوير والعولمة، شاع استخدامها وانقسم الناس بشأنها ما بين مؤيد ومعارض، ولعل مصطلح العلمانية بالذات من أكثر المصطلحات إثارةً للفرقة، إذ يتم الحوار والشجار حوله بحدة واضحة تعطى انطباعًا بأنه مصطلح محدد المعانى والأبعاد والتضمينات، ولكننا لو دققنا النظر لوجدنا أن الأمر يبدو أكبر من ذلك، فضلا عن ظهور دراسات غربية تتناول مصطلح العلمانية من منظور نقدى، الأمر الذى يزيده إبهامًا»[1]. ويعود إبهامه للأسباب التالية:

١- مصطلح «علمانية» كما تحدد فى المعجم الغربى مختلط الدلالة، يتأرجح بين العلمانيتين الشاملة والجزئية.

٢- وهو مصطلح منقول من المعجم الأجنبى، ومن التشكيل الحضارى الغربى، تتحدد دلالته الحقيقية بالإشارة إلى هذا المعجم وهذا التشكيل الحضارى، ويكتسب مضمونه الحقيقى منهما.

٣- توجد داخل هذا التشكيل الحضارى عدة تشكيلات فرعية: فهناك التشكيل الفرنسى (الكاثوليكى)، والتشكيل الحضارى الإنجليزى والألمانى (البروتستانتى)، والتشكيل الروسى (الأرثوذكسى)، وقد عرف كل تشكيل هذا المصطلح بطريقة مختلفة إلى حد ما، انطلاقًا من تجربته الخاصة.

٤- خاضت هذه التشكيلات الحضارية تحولات مختلفة، وتزايدت فيها معدلات العلمنة، واختلفت المواقف من العلمانية باختلاف المرحلة التاريخية وباختلاف الجماعة التى تقوم بعملية التعريف.

---

(١) عبد الوهاب المسيرى، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م١، مرجع سبق ذكره، ص ٥.

٥- رغم محاولاتنا الجاهدة الدائبة للحاق بركب الغرب ومواكبته، فإن المصطلحات التى نستوردها (مثل: الاستنارة - التقدم - التحديث - العقل) تشير إلى معنى الكلمات كما وردت فى المعجم الغربى (اللغوى والحضارى) حتى منتصف أو أواخر القرن التاسع عشر، ولم يتسع مجالها الدلالى كما حدث فى الغرب. ولذا، فإن مصطلحاتنا بريئة تمامًا من كل المشكلات التى ظهرت بعد تحقيق المتتالية الترشيدية التحديثية المادية العلمانية الشاملة الغربية، فهى - كما نستخدمها- بسيطة أحادية البُعد تشع تفاؤلا لا أساس له فى الواقع. واصطلاح «علمانية» لا يشكل أى استثناء من هذه القاعدة، فنحن نتحدث عنها على طريقة فولتير ولوك وكوندورسيه وغيرهم من الفلاسفة التبسيطيين الاختزاليين، وكأننا لا نزال فى بداية المتتالية لم نشاهد بعد كل حلقاتها المركبة المتداخلة التى فاجأت الجميع (دعاتها ورافضيها معًا).

٦- ومع انتقال المصطلح إلى العالم العربى الإسلامى، فإن المجال الدلالى المضطرب للكلمة ازداد اضطرابًا واختلالا للأسباب التالية:

أ- حينما ينتقل مصطلح مثل «علمانية» من معجم حضارى إلى معجم حضارى آخر وتتم «ترجمة» المصطلح، فإنه يظل يحمل آثارًا قوية من سياقه الحضارى السابق الذى يظل مرجعية صامتة له.

ب- تجربة العرب والمسلمين مع متتالية العلمنة مختلفة، فعمليات العلمنة لم تنبع من واقعهم التاريخى والاجتماعى (رغم وجود عناصر علمنة مختلفة فيه)، وإنما أتى بها الاستعمار الغربى.

ج- اختزال مناقشة المصطلح إلى طريقة ترجمته: فلم تعد القضية وصف الظاهرة العلمانية وتحليلها وتسميتها حسبما نراها نحن (من خلال تجربتنا وسعادتنا أو شقائنا بها) بل انصب الجهد الفكرى والبحثى على مناقشة أحسن الترجمات لكلمة «علمانية» وأقربها إلى المعجم الغربى، وأكثرها دقة. وهكذا سقطنا فى شرك الموضوعية المتلقية. ولذلك ينتقد المسيرى نبرة اليقين التى تسم الخطاب المستخدم فى تناول ظاهرة العلمانية، سواء من دعاتها أو مناوئيها، ويعتبرها أحد أسباب الإخفاق فى الوصول إلى تعريف أكثر تفسيرية للعلمانية.

القاعدة الثانية :العلمانية ظاهرة تاريخية عامة مرتبطة بعالم الاقتصاد والسياسة:

يعد تصور البعض عن العلمانية باعتبارها ظاهرة محددة تتم من خلال آليات واضحة (مثل مصادرة أموال الكنيسة وإشاعة الإباحية) يمكن تحديدها ببساطة، كما يمكن تبنيها أو التصدى لها بشكل واع وتصور اختزالى. ومن المنظور الاختزالى نفسه تُناقش العلمانية فى إطار نقل الأفكار والتأثر بالحضارات الأجنبية. وينتقد المسيرى هذا التصور بقوله: «ولكن تصور العلمانية باعتبارها مجموعة أفكار وممارسات واضحة يظل مع هذا تصوراً ساذجًا ويشكل اختزالا وتبسيطًا لظاهرة العلمانية وتاريخها، وللظواهر الاجتماعية على وجه العموم»[1]، ويرى المسيرى أن العلمانية ظاهرة تاريخية عامة وليست ظاهرة مسيحية غربية فحسب، وفى هذا الإطار يتعرض المسيرى بالتحليل للعلاقة بين الدين المسيحى والمجتمع الغربى، ويرى أنها علاقة مركبة وليست بسيطة كما يتصور البعض، حيث يتصور البعض أن العلمانية مجموعة من الأفكار الغربية صاغها بعض المفكرين الغربيين، وأن هذه الأفكار نشأت فى أوروبا بسبب طبيعة المسيحية نفسها، باعتبارها عقيدة تفصل الدين عن الدولة وتعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله، وبسبب فساد الكنيسة وسطوتها؛ ومن ثم (وفق هذا التصور) فالعلمانية ظاهرة مسيحية غربية وحسب، مرتبطة ارتباطًا كاملا بالغرب؛ ولذا فلا علاقة بينها وبين الإسلام والمسلمين، وهذا تصور متداول وشائع بين كثير من الدارسين للعلمانية. ولكن المسيرى ينتقد هذا التصورويعتبره بمثابة اختزال للعلمانية، ويؤكد أن علاقة الدين المسيحى بالمجتمع الغربى علاقة مركبة. فالعقيدة المسيحية هى رؤية كاملة للكون شكلت الإطار المعرفى والحضارى الذى يتحرك داخله العالم الغربى لمدة طويلة، وكانت بمنزلة الأيديولوجية الحاكمة فى كل مجالات الحياة بما فيها مجالات قيصر. كما أنه لا يمكن تصور المسيحية من خلال نص واحد «اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله»؛ وذلك لأن الواقع التاريخى مختلف تمام الاختلاف، فضلا عن وجود اختلاف بين المسيحيين على هذا النص، فليس كل المسيحيين يسلكون حسب هذا النص. لذلك

(١) المرجع نفسه، ص ٢١.

ينتقد المسيرى معظم الذين يتناولون العلمانية ويتعرضون للمسيحية من خلال هذا النص ويقعون فى خطأ التعميم بناء عليه فقط. ويرى أن ظهور العلمانية فى الغرب لا يرجع إلى فساد بعض رجال الدين فحسب أو إلى الارتباط الوثيق بين مؤسسات الكنيسة (الكاثوليكية) ومؤسسات الإقطاع الغربى فحسب، أو إلى تعنت الكنيسة ورفضها الأعمى للثورة العلمية فحسب. فرغم أهمية هذه العناصر فى اندلاع الثورات ضد الكنيسة، إلا أن المسيرى يرى أن المسألة أعمق من ذلك بكثير. فالعلمانية مرتبطة بتحولات بنيوية عميقة فى عالمى الاقتصاد والسياسة، ثم فى مجالات الحياة الأخرى، لم يدرك من ساهم فى ظهورها ومن تفاعل معها مدى تأثيرها فى رؤية الإنسان لنفسه ولله وللطبيعة. وهذه التحولات (لا الثورة ضد فساد رجال الدين وغيرها من العناصر) أدت إلى ظهور العلمانية. وكل المجتمعات الإنسانية ليست بمنأى عن هذه التحولات بما فيها المجتمعات الإسلامية[١]. وبالتالى فالعلمانية عند المسيرى هى نتاج أو وليدة تحولات فى عالم الاقتصاد والسياسة وليست مقتصرة على فساد رجال الدين وتعنت الكنيسة فحسب.

القاعدة الثالثة: العلمانية الشاملة عملية بنيوية كامنة فى أى مجتمع إنسانى:

فالعلمانية عند المسيرى ليست مجموعة أفكار وممارسات ومخططات واضحة محددة كما يتصور الكثيرون، فيتم نقلها فى إطار التأثر بالحضارات الأجنبية، وهذا تصور اختزالى للعلمانية «على حد تعبير المسيرى». ومن هذا المنظور الاختزالى تُناقش العلمانية على أنها مجموعة من الأفكار الغربية التى صاغها بعض المفكرين الغربيين التى يتم نقلها تأثرًا بالحضارات الأجنبية.

وحسب هذا التصور الاختزالى يعود انتشار العلمانية إلى أن بعض المفكرين العرب قاموا بنقل الأفكار العلمانية الغربية، فتبناها بعض أعضاء النخبة ثم قلدتهم دائرة أوسع من الناس، ثم أخذ نطاق التقليد يتسع تدريجيًا إلى أن انتشرت العلمانية فى مجتمعاتنا، بل يذهب البعض إلى أن عملية نقل وتطبيق الأفكار

(١) المرجع نفسه، ص ٢٣.

العلمانية تتم من خلال مخطط محكم، أو ربما مؤامرات عالمية يقال عنها أحيانًا إنها صليبية أو يهودية أو غربية. وللتحقق من معدلات العلمنة فى مجتمع ما، فإن الباحث الذى يؤمن بمثل هذه الرؤية يتناول عمليات العلمنة الواضحة وآلياتها المباشرة ومؤشراتها الظاهرة. فإن وجدها صنف المجتمع باعتباره مجتمعًا علمانيًا، وإن لم يجدها فهو بكل بساطة مجتمع إيمانى. وانطلاقًا من هذا التصور الاختزالى تصبح مهمة من يود التصدى للعلمانية هى البحث عن الأفكار العلمانية والممارسات العلمانية الواضحة، وعن القنوات التى يتم من خلالها نقل الأفكار والممارسات العلمانية؛ ومن ثم تصبح مهمة من يبغى الإصلاح هى ببساطة استئصال هذه الأفكار والممارسات، وذلك عن طريق إصدار تشريعات سياسية معينة وفرض رقابة صارمة على الصور والأفكار الواردة من الخارج. ورغم أن المسيرى لم يقلل من أهمية هذه الأفكار والممارسات العلمانية الواضحة، فهى تساعد ولا شك على تقبل الناس لمثل العلمانية وخصوصًا إذا أشرف على عملية نقل الأفكار وفرض الممارسات مؤسسة ضخمة مثل «الدولة المركزية»، ولكنه يعتبر هذه الرؤية ساذجة ومختزلة؛ لأنها تتجاهل بعض الحقائق البديهية والبسيطة التى تؤكد أن العلمانية عملية بنيوية كامنة:

١- الأفكار العلمانية كامنة فى أى مجتمع على وجه الأرض ومنها المجتمعات الإسلامية بطبيعة الحال، وذلك لأن النماذج الطبيعية / المادة موجودة بشكل كامن فى أى مجتمع بشرى، وهو مكون ضرورى وأساسى فى الوجود الإنسانى. ويمكن القول (على المستوى النظرى) بأن الأفكار العلمانية كامنة فى أى مجتمع على وجه الأرض. فإغراء التفسيرات المادية والنزوع الجنينى الذى يعبر عن نفسه فى الرغبة فى الاندماج بالخالق وفى إلغاء كل الحدود وفى التحكم الكامل فى كل شىء، وفى التخلى عن الحدود وعن المسئولية الخلقية، هو جزء من النزوع نحو الحلولية الكمونية الواحدية. وهذا يعنى أن الاتجاه نحو العلمنة والواحدية المادية إمكانية كامنة فى النفس البشرية، ومن ثم فهى كامنة فى المجتمعات الإسلامية وفى أى مجتمع إنسانى.

٢- أى جماعة إنسانية، وضمن ذلك الأمة الإسلامية مهما بلغت فى تدينها وتمسكها بأهداب دينها، لا بد وأن تتعامل فى كثير من الأحيان مع الزمان والمكان والطبيعة والجسد، من خلال إجراءات زمنية صارمة. فعلى سبيل المثال فإن عملية بناء بيت العبادة يتطلب اختيار عمال يتسمون بالكفاءة فى أدائهم المهنى، وبالتالى نحن لاننظر كثيرًا إلى مستواهم الأخلاقى أو معتقداتهم الدينية، إلا بمقدار تأثير هذا فى أدائهم المهنى؛ أى أن عملية اختيار العمال تخضع لمعايير زمنية خالصة. ومع هذا يظل الهدف النهائى من عملية بناء بيت العبادة هو إقامة الشعائر وليس الربح المادى، فالبناء وسيلة وليس غاية. وعناصر العلمنة موجودة فى أى مجتمع فى الهامش وفى حالة الكمون، ويمكن أن تنقل من الهامش إلى المركز «أى تصبح مرجعية» ومن الكمون إلى التحقق إن ظهرت اللحظة التاريخية والظروف الاجتماعية والسياسية المواتية وساد الجو الفكرى المناسب[١].

ويطلق المسيرى على تلك العملية ما يسميه «العلمانية البنيوية الكامنة» وهو مصطلح قام بسكه لوصف أهم أشكال العلمنة وأكثرها ظهورًا وشيوعًا. فكل الأشياء المحيطة بنا، المهم منها والتافه، تجسد نموذجًا حضاريًا متكاملا يحوى بداخله إجابة عن الأسئلة الكلية والنهائية. فإن كانت كل تلك الأشياء تجسّد الرؤية العلمانية الشاملة فإنها سوف تقوم بإعادة صياغة وجدان الناس وأحلامهم ورغباتهم «حياتهم الخاصة» وتعلمنهم بشكل كامل دون أن يشعروا بذلك، من خلال عمليات تبلغ الغاية فى التركيب والكُمون. ولذلك يرى المسيرى أن العلمنة تتم من خلال منتجات يومية أو أفكار شائعة وتحولات اجتماعية، تبدو كلها فى الظاهر بريئة أو مقطوعة الصلة بالعلمانية أو الإباحية، ولكنها فى واقع الأمر تخلق جوًا خصبًا مواتيًا لانتشار الرؤية العلمانية الشاملة للكون، وتصوغ سلوك من يتبناها وتوجهه وجهة علمانية. ولكن يمكن استخدام هذا المنتج أو تبنى هذه

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢.

الأفكار أو خوض هذه التحولات دون أن يجد الإنسان نفسه متوجهًا توجهًا علمانيًا شاملا . ولهذا فالعلمانية عند المسيرى هى عملية بنيوية كامنة غير ظاهرة، ولكنها تتجلى فى كثير من المنتجات الحضارية والأفكار البريئة التى يتم تداولها بين المجتمعات دون وعى أو إدراك لخطورة هذه الأفكار والمنتجات. ويضرب المسيرى كثيرًا من الأمثلة التى توضح مدى كمون العلمانية واختفائها وراء كثير من الآراء والأفكار والمنتجات منها :

أ- الأفكار التى تبدو محايدة بريئة : هناك كثير من الأفكار التى تبدو محايدة بريئة تمامًا، لا علاقة لها بأى أيديولوجية، ولكنها فى واقع الأمر تضمر الرؤية العلمانية، ففكرة الإنسان الطبيعى والعودة إلى بساطة الطبيعة (التى عادة ما يتم الخلط بينها وبين مفهوم الفطرة) والقول بوحدة العلوم وتبنى النماذج الموضوعية أو العقلية المادية التى عادة ما يتم الخلط بينها وبين مفهوم العقل (فى المرجعية الدينية) وفكرة نهاية التاريخ والمنظومات الحلولية وخطاب التمركز حول الأنثى، كل هذه الأفكار فى تصور المسيرى هى الأساس الصلب للرؤية العلمانية الشاملة (ومن أهم تجلياتها فى الوقت نفسه)[١]. ومع هذا فإن كثيرين ممن قاموا بالترويج لهذه الأفكار ولغيرها لم يدركوا النماذج الكامنة وراءها (النموذج العلمانى) .

ب- المنتجات الحضارية اليومية: تعد المنتجات الحضارية المألوفة البريئة من أهم آليات العلمنة الشاملة البنيوية الكامنة، ويضرب المسيرى على ذلك أمثلة ومنها :

١- التى شيرت T.Shirt: الذى يرتديه أى طفل أو رجل وقد كُتب عليه مثلا «اشرب كوكاكولا»، إن الرداء كما يوظف فى الماضى لستر عورة الإنسان ووقايته من الحر والبرد، وربما للتعبير عن الهوية، وقد وظف فى حالة التى شيرت بحيث أصبح الإنسان مساحة لا خصوصية لها غير متجاوزة لعالم الحواس والطبيعة / المادة، ثم توظف هذه المساحة فى خدمة شركة الكوكاكولا (على سبيل المثال) وهى عملية توظيف تفقد المرء هويته وتحيده، بحيث يصبح منتجًا بائعًا (الصدر كمساحة)

(١) المرجع نفسه، ص ٢٦.

ومستهلكًا للكوكاكولا (مع العلم بأن الكوكاكولا ليست محرمة) أى أن التى شيرت أصبح آلية كامنة من آليات العلمنة، ومع هذا لا يمكن القول بأن الكثيرين يدركون ذلك.

٢- ويرسم المسيرى صورة أو سيناريو لإنسان خضع لعمليات العلمنة البنيوية الكامنة دون أن يدرى كالتالى «ولنتخيل الآن إنسانًا يلبس التى شيرت، ويسكن فى منزل وظيفى بنى ربما على طريقة البريفاب pre-fab (الكتل الصماء سابقة الإعداد) ويأكل طعامًا وظيفيًا (ها مبورجر - تيك أواى -هارديز- كنتاكى-هوتدوج) تم طبخه بطريقة نمطية، ويشرب الكاوكاكولا وينام على سرير وظيفى ويعيش فى مدينة شوارعها فسيحة، عليه أن يجرى بسيارته «المستوردة» فيها بسرعة مائة ميل فى الساعة، بل قد يهرول إلى المسجد أو الكنيسة حينما يحين وقت الصلاة. ثم يتساءل المسيرى عن حال هذا الإنسان بقوله : ترى . . ألن يتحول هذا الإنسان إلى إنسان وظيفى متكيف لا توجد فى حياته خصوصية أو أسرار؟ إنسان قادر على تنفيذ كل ما يصدر إليه من أوامر دون أن يثير أى تساؤلات أخلاقية أو فلسفية، رغم أن هذا الإنسان الوظيفى قد يقيم الصلاة فى مواقيتها ولكن كل ما حوله خلق له بيئة معادية لإدراك مفهوم القيمة المتجاوزة وجدواها[١] . وبالتالى قد يكون المتدين علمانيًا، فهو متدين ويقيم الشعائر ولكنه يفكر ويعيش فى حياته بطريقة تفكير علمانية، وعلى هذا فقد يصنف بلد باعتباره إسلاميًا مثلا لأن دستوره هو الشريعة الإسلامية، مع أن معدلات العلمنة فيه قد تكون أعلى من بلد دستوره ليس بالضرورة إسلاميًا؛ لأن معظم سكانه لايزالون بمنأى عن آليات العلمنة البنيوية الكامنة.

القاعدة الرابعة: العلمانية الشاملة هى نزع القداسة

فالعلمانية الشاملة، هى نزع القداسة عن كل شىء: عن الإنسان والقيم والأخلاق والدين والحقائق والنظريات، بحيث تصبح كل الأمور فى التحليل الأخير نسبية

(١) المرجع نفسه، ص ٢٧.

زمانية تاريخينية، وبالتالى تتم تصفية كل الثنائيات، وتتم تسوية كل الظواهر الإنسانية بالطبيعية، فيتساوى الإنسان بالحيوان والأشياء، ويتساوى الجمال والقبح، والصدق والكذب والصواب والخطأ، والحلال والحرام؛ فتسقط المطلقات (إلا مطلقًا واحدًا فقط، مطلق النسبية أو المطلق العلمانى على حد تعبير المسيرى) وتنزع القداسة عن العالم، فيصبح مجرد مادة استعمالية يمكن إدراكها بالحواس الخمس، كما يمكن لمن عنده القوة الكافية لهزيمة الآخرين أن يوظفها لصالحه. ونتيجة لذلك يظهر العلم والتكنولوجيا المنفصلان عن القيمة. ومن المفارقات التى تستحق الذكر أن العلمانية الشاملة قد تنزع القداسة عن المقدس، ولكنها فى الوقت نفسه قد تخلع القداسة على غير المقدس، ولعل هذا يظهر فى انتشار النزعات الإلحادية جنبًا إلى جنب مع النزعات الدينية الحلولية (البهائية وعبادة الأرض) فضلا عن التنجيم والسحر والخرافات. وهذه نقطة محيرة بالنسبة لمن يدرس المجتمعات الغربية، فهم يتمسكون بالرؤية العلمية الصارمة وفى الوقت نفسه تنتشر الخرافات والسحر والتنجيم، ولذا ليس صحيحًا أن الحضارة الغربية (العلمانية) تعيش بلا مقدس كما يظن الكثيرون، فهى تنزع القداسة عن الدين والأخلاق والقيم والضمير، وبالتالى يتم سحب القداسة من عالم المثال المتجاوز للمادة نفسها، إلى عالم المادة نفسها. فالحاصل أن اللذة أصبحت مفهومًا مقدسًا، وكذلك مجتمع القوة والاستهلاك وكل هذه المنظومة المادية، لذلك فالعقل الحر يمارس حريته من خلال اعترافه الضمنى بقداسة الرؤية المادية، فأصبح حرًا من الضمير، أسيرًا للمادة، لذا فإن أى تفكير ينزع القداسة عن المادة يعد تفكيرًا ظلاميًا وخارج العصر. وبالتالى فما نواجهه هو صراع بين مقدس وآخر، أى بين قبول الرؤية المادية كمقدس، أو إعادة أفعال وتفعيل مقدساتنا، التى تنتمى إلى الضمير والأخلاق والدين، فالاختيار مطروح أمامنا هو اختيار بين تقديس المادة وتقديس المعنى[١].

---

(١) رفيق حبيب، نقلا عن المسيرى فى، عبد الوهاب المسيرى، عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠، ص ص٨٨- ٨٩.

القاعدة الخامسة: العلمانية الشاملة ضد الإنسان: فالعلمانية فى أحد تعريفات المسيرى هى فرض الواحدية العقلانية المادية، والتى تعنى تسوية الظواهر الإنسانية بالظواهر الطبيعية، ورد كل شيء إلى المادة، فهى رؤية عقلانية مادية تساوى الظواهر الإنسانية والاجتماعية بالظواهر الطبيعية، بحيث تسرى على كل المخلوقات قوانين ونواميس المادة/ الطبيعة، وبالتالى يتساوى الإنسان بالحيوان والأشياء، ويظهر الإنسان الطبيعى/ الجسمانى الذى يعرف نفسه فى ضوء احتياجات المادية، حدوده حدود المادة، أهدافه وغاياته وأخلاقه مادية، سلوكه وتطلعاته وأشواقه مادية، لا توجد مسافة تفصل بينه وبين الطبيعة، وبالتالى لا يوجد حيز إنسانى مستقل يتحرك فيه الإنسان بقدر من الاستقلال والحرية، ولا تتم دراسة الإنسان إلا فى إطار النماذج الطبيعية / المادية (الكمية عادة)، ومن ثم تسقط فكرة الإنسان المركب لصالح فكرة الإنسان البسيط ذى البعد الواحد «المادى»، وبالتالى يتم اختزال الإنسان ورغباته فى المال والجنس واللذة والمنفعة، ويعبر المسيرى عن حال الإنسان فى المنظومة العلمانية الشاملة بأفعال مثل «التشيؤ والتسلّع» أى تحويل الإنسان إلى سلعة أو شيء، لذا فالعلمانية الشاملة عند المسيرى، أيديولوجية معادية للإنسان (مطلق الإنسان ليس الإنسان المسلم فقط) والدين والقيم والأخلاق والضمير، (على اختلاف تحديدها بين المجتمعات الإنسانية المختلفة) لا يمكن أن تتصالح معه بأى حال من الأحوال.

القاعدة السادسة: العلمانية الشاملة متتالية نماذجية آخذه فى التحقق:

فالعلمانية ليست فكرة ثابتة أو مخططًا واضح المعالم وحسب أو ظاهرة بدون تاريخ، ولكنها فى الواقع نموذج إدراكى كامن تفرعت منه متتالية نماذجية، تتحقق تدريجيًا فى الزمان من خلال عمليات علمانية متصاعدة آخذة فى الاتساع، لذلك فالعلمانية عند المسيرى هى متتالية آخذة فى التحقق، تبدأ بعالم الاقتصاد فيصبح مرجعية ذاته، مكتفيًا بها، لا يشير إلا إليها، يستمد معياريته من نفسه، فتختفى الإنسانية العامة، ويستمد كل مجال معياريته من شيئيته، ويتم الحكم عليه من

منظور مدى كفاءته فى تحقيق أغراضه، فتصبح المعايير فى المجال الاقتصادى اقتصادية، ثم يكتسب كل نشاط شرعيته من مدى نجاحه فى تحقيق أغراضه وأهدافه. فتصبح المعايير فى المجال السياسى سياسية وفى المجال العلمى علمية، وفى المجال الجمالى جمالية، منفصلة كلها عن القيمة. وبالتالى يصبح لكل مجال مرجعيته النهائية المختلفة، ثم تتغلغل عمليات العلمنة الشاملة، وتنتقل من الحياة العامة إلى الحياة الخاصة، فيتحول الجوانى إلى برانى والباطن إلى ظاهر. كما تتحول الأسرار إلى ظواهر علمية قابلة للدراسة، وتسود أخلاقيات السوق والقيم الداروينية فى كل مجالات الحياة. ثم يعرف الإنسان ذاته فى ضوء احتياجاته المادية؛ أى أنه هو ذاته، شأنه شأن النشاطات الطبيعية والاجتماعية، ينفصل عما هو إنسانى واجتماعى، وتصبح مرجعيته النهائية مادية، فيختفى الإنسان الإنسان (الربانى)، ويظهر الإنسان الطبيعى، الذى يتحرك داخل الحيز الطبيعى / المادى لا يبرحه، ويحكم على نفسه وعلى العالم بمعايير مستقاة من عالم الطبيعة/ المادة. فيصبح الإنسان شيئًا مثل كل الأشياء تسرى عليه قوانين الطبيعة ولا ينفصل عنها، وبالتالى فالمنظومة العلمانية تبدأ بسحب الأشياء من (عالم الإنسان) وتضعها فى عالم مستقل (عالم الأشياء)، ثم تقوم بسحب الإنسان ووضعه فى عالم الأشياء، وهذه الظاهرة يصفها المسيرى فى موضع آخر بمصطلحات مثل «تسلع الإنسان» و«تشيؤ الإنسان»[١]. ومن ثم تسقط فكرة الإنسان المركب لصالح فكرة الإنسان البسيط ذى البعد الواحد «المادى»، وبالتالى تدور حياة الإنسان أو يتم اختزال الإنسان ورغباته فى المال والجنس. وهذه المتتالية العلمانية تتحقق فى كل مناحى الحياة العامة والخاصة، فى الطعام، الشراب، الملابس، القوانين، السياسة، المعمار والرياضة[٢] . . الخ.

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٤٠.

(٢) عبد الوهاب المسيرى، رحلتى الفكرية: سيرة غير ذاتية غير موضوعية، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٣٩٧.

المفهوم البديل عند المسيرى (التحليل والتفسير الجديد):

بعد أن انتقد المسيرى مفهوم العلمانية كما هو شائع عنها «فصل الدين عن الدولة» كان عليه أن يبحث عن صور جديدة للعلمانية، وقد تمخضت نتائج بحثه عن صور جديدة للعلمانية. وانتهى المسيرى إلى مفهوم آخر وهو العلمانية الشاملة، ولكنه يفصح عن رغبة لم يستطع تحقيقها قبل تقديم مفهومه وتفسيره الجديد للعلمانية.

فقد كان يرغب فى استبعاد مصطلح «علمانية» واستبداله فى دراساته بمصطلحات أخرى مثل «نزع القداسة» أو «الواحدبة المادية» أو «العقلانية المادية»[(١)]. وذلك لأنه يرى أن مصطلح علمانية شأنه شأن مفهوم العلمانية، مبهم ومختلط وخلافى جدًا لأقصى درجة، فضلا عما يحمله من خلافات أيديولوجية وعقائدية حادة، على عكس المصطلحات السابقة التى تعد أكثر شمولا وعمقًا ودقة من لفظ العلمانية، ولكن رغم تمنيه استبعاد هذا المصطلح من دراسته، إلا أنه لجأ إلى استخدامه نظرًا لما أحرزه هذا المصطلح من ذيوع وانتشار غير عادى بين دعاة العلمانية وأعدائها وبين أعضاء النخبة والجماهير على حد سواء؛ ولذا فلا مناص من استخدامه؛ لأن البدء من نقطة الصفر قد أصبح عمليه مستحيلة.

يلاحظ كل من يدخل إلى عالم المسيرى أنه لا يميل إلى فكرة الرفض والقبول المطلق، وإنما يميل إلى فكرة الضوابط فى الرفض والقبول، ويظهر ذلك فى تناوله للعلمانية، فالمسيرى لم يرفض التعريف الشائع لمصطلح العلمانية «فصل الدين عن الدولة» رفضًا قاطعًا، وإنما اعتبره تعريفًا جزئيًا اختزاليًا للعلمانية، لا يفسر العلمانية كما هى فى الواقع، ولذلك وصف المسيرى التعريف الشائع للعلمانية «بالعلمانية الجزئية» ويعتبرها جزءًا من دائرة أكبر وهى «العلمانية الشاملة» لذلك فالعلمانية عنده علمانيتان (جزئية وشاملة) على حد تعبيره[(٢)].

(١) المرجع نفسه، ص ٥٠.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٦.

١- **العلمانية الجزئية:** رؤية جزئية للواقع (براجماتية- إجرائية) لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية (المعرفية) ومن ثم لا تتسم بالشمولية. وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن الدولة أو عالم السياسة وربما الاقتصاد، وهو ما تعبر عنه العبارة الشهيرة «فصل الدين عن الدولة»، ومثل هذه الرؤية الجزئية تلتزم الصمت بشأن المجالات الأخرى من الحياة، كما أنها لا تنكر بالضرورة وجود مطلقات أو كليات أخلاقية أو إنسانية وربما دينية أو وجود ما ورائيات ميتافيزيقية ولا تتفرع عنها منظومات معرفية أو أخلاقية[١]. كما أنها رؤية محددة للإنسان، فهى لا ترى الإنسان إلا إنسانًا طبيعيًا ماديًا فى بعض جوانب حياته فى رقعة الحياة العامة وحسب. لكنها تلتزم الصمت فيما يتصل بالجوانب الأخرى من حياته، وفيما يتعلق بثنائية الوجود ومقدرة الإنسان على التجاوز، لا تسقط العلمانية الجزئية فى الواحدية الطبيعية / المادية، بل يُترك للإنسان حيزه الإنسانى يتحرك فيه إن شاء. ويؤيد المسير ى العلمانية الجزئية ويصفها بأنها «**العلمانية الأخلاقية أو العلمانية الإنسانية**»، وفى ذلك يقول «أنا باعتبارى مدافعًا عن الإنسان والإيمان وباعتبارى مسلمًا لا أجد غضاضة فى تقبل العلمانية الجزئية» أى فصل الدين عن السياسة وربما الاقتصاد»، ففى المجتمعات المركبة هناك نوع من التمييز بين السلطات أو المجالات المختلفة يبدأ فى البروز، حتى فى الإمبراطوريات الوثنية التى يحكمها ملك متأله، فإن ثمة تمايزًا بين الملك المتأله وكبير الكهنة وقائد الجيوش، **فالمؤسسة الدينية لا يمكن أن تتوحد مع المؤسسة السياسية فى أى تركيب سياسى وحضارى مركب**[٢].

ويعزز المسيرى رأيه بالأسانيد الدينية، مثل حديث الرسول ﷺ **«أنتم أعلم بأمور دنياكم»** ويرى أن الحديث يقرر فى واقع الأمر مثل هذا التمايز المؤسسى، ففى القطاع الزراعى بإمكان الزارع أن يؤبر النخل أو لا، على حسب مقدار معرفته العلمانية

(١) المرجع نفس، ص ٢٢٠.
(٢) المرجع نفس، ص ١٧.

الدنيوية وحسب ما يمليه عليه عقله وتقديره للملابسات، متحرراً فى بعض جوانبه من المطلقات الدينية والأخلاقية، ويستشهد المسيرى أيضًا بما حدث فى غزوة بدر؛ **ليؤكد هذا التمايز الذى يراه بين ما هو وحى ودين وبين ما هو سياسى وعسكرى ودنيوى،** فحينما نزل النبى ﷺ بأدنى ماء بدر، فقال له سيدنا الحباب بن المنذر: يا رسول الله أأرأيت هذا المنزل . . أمنزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدم أو نتأخر عنه، أم هو الرأى والحرب والمكيدة، فقال له النبى: بل هو الرأى والحرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل فامض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نغور وراءه من القُلَب، ثم نبنى حوضًا فنملأه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون، فقال له النبى: لقد أشرت بالرأى. وانتهت هذه المعركة بنصر المسلمين. ومن ثم يستنبط المسيرى من هذا الحديث، **التمايز بين الدينى والعسكرى أى بين المؤسسة الدينية والمؤسسة العسكرية**[1].

ومن ثم فهو يرى أن فصل المؤسسات الدينية عن مؤسسات الدولة عملية ليست مقصورة على المجتمعات العلمانية فقط، وإنما هى عملية موجودة فى معظم المجتمعات المركبة بشكل من الأشكال، **والدولة هنا تعنى بعض الإجراءات السياسية والاقتصادية ذات الطابع الفنى مثل الجوانب البيروقراطية فى إدارة الدولة،** مثل شراء نوع معين من الأسلحة أو مناقشة أمور فنية تتصل بالميزانية العامة؛ وذلك لأننى بكل صراحة لا أحب أن أرى شيوخًا أو قساوسة أو فلاسفة أدب إنجليزى مثلى يجلسون فى لجان تناقش طرق تحسين التصدير وميزان المدفوعات أو نوع السلاح الذى يجب علينا تزويد جيشنا به. فمثل هذه الأمور الفنية يجب أن تُترك للفنيين، فلا دين فى الزراعة ولا دين فى الإدارة»[2]؛ لأنها فى النهاية مسائل فنية. ويستشهد المسيرى فى هذا الصدد أيضًا، بأن سيدنا عمر نقل نظامًا إداريًا كاملا من الفرس «المجوس آنذاك» رغم إسلامية دولة سيدنا عمر، لذلك فمحور قبول المسيرى وتأييده للعلمانية الجزئية

(١) المرجع نفسه، ص ١٨.

(٢) أحمد عبدالحميد، الدكتور المسيرى فى صالون حزب الوسط، صحيفة الدستور، العدد ١٤٤، الإصدار الثانى، ١٩ ديسمبر ٢٠٠٧.

هو تفرقته بين الأمور والمسائل الفنية الإجرائية الآلية وبين الأمور الغائية المرجعية. فالمرجعية النهائية «الاستراتيجية والمعرفية والأخلاقية للدولة»، وكذلك الحياة الخاصة هى أمور لا يمكن أن تُترك للفنيين، بل ينبغى أن تهيمن عليها القيم الدينية والأخلاقية على حد تعبيره[١]، ويردف قائلا «وأعتقد أن كثيراً ممن يتصورون أنهم أعداء العلمانية سيقبلون هذا الفصل أو التمايز إذا ما تأكدوا أن العلمانية فصل الدين عن الدولة» مسألة تنطبق على الآليات والإجراءات الفنية وحسب، ولا تنطبق بأى حال من الأحوال على القيم الحاكمة والمرجعية النهائية للمجتمع والدولة؛ أى أنه من الممكن أن يقبلوا فصل بعض جوانب المجال السياسى والاقتصادى، بل وبعض جوانب السلوك الإنسانى عن الدين، طالما أن المرجعية النهائية هى مرجعية متجاوزة للدنيا وللرؤية النفعية النسبية المادية.

٢- العلمانية الشاملة: رؤية شاملة للعالم ذات بُعد معرفى (كلى ونهائى) تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات والميتافيزيقيا بكل مجالات الحياة. وهى رؤية عقلانية مادية تدور فى إطار المرجعية الكامنة والواحدية المادية التى ترى أن مركز الكون كامن فيه غير مفارق أو متجاوز له. فالعلمانية الشاملة هى «وحدة وجود مادية» على حد تعبير المسيرى، وأن العالم بأسره مكون من مادة واحدة لا قداسة لها ولا تحوى داخلها أى أسرار. وهى فى حالة دائمة من الحركة لا غاية لها ولا أهداف ولا تكترث بالخصوصيات أو التعدد أو المطلقات أو الثوابت، فالمادة هى التى تشكل كل من الإنسان والطبيعة، فهى رؤية طبيعية مادية. وتتفرع عن هذه الرؤية منظومات مادية معرفية تكون فيها الحواس والواقع الحالى مصدر المعرفة؛ فالعالم المعطى لحواسنا يحوى بداخله ما يكفى لتفسيره والتعامل معه، ولا يحتاج لأى شىء من مرجعيات دينية أو أخلاقية أو ميتافيزيقية. كما تتفرع عنها رؤية أخلاقية (تعنى أن المعرفة الحالية المصدر الوحيد للأخلاق) ورؤية تاريخية (تعنى أن التاريخ يتبع مساراً واحداً وإن اتبع مسارات مختلفة فإنه سيؤدى فى نهاية الأمر إلى النقطة النهائية نفسها). كما تتفرع عنها رؤية

(١) عبد الوهاب المسيرى، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢٠.

للإنسان باعتباره جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة ليست له حدود تفصله عنها، وبالتالى هو ظاهرة أحادية البعد، ويعبر المسيرى عن ذلك بقوله «العلمانية الشاملة تعبر عن النزعة الحلولية الجنينية فى الإنسان» وبالتالى تصبح كل الأمور فى التحليل الأخير تاريخينية نسبية لا قداسة لها ومجرد مادة استعمالية.

وبالتالى يرى المسيرى أن العلمانية الشاملة ليست مجرد فصل الدين عن الدولة وإنما **هى فصل كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية المتجاوزة لقوانين الحركة والحواس عن المجتمع والدولة والعالم**[١] و يعنى ذلك نزع القداسة عن كل شىء فتسقط المطلقات وتصبح كل الأمور نسبية لدرجة المطلقية وهذا ما يسميه المسيرى «**المطلق العلمانى**»[٢] أو «**النسبية المطلقة**»؛ بحيث يصبح العالم مادة نسبية استعمالية لا قداسة لها يوظفها الإنسان الأقوى لخدمة صالحه. وبالتالى تعد الداروينية أحد مرجعيات العلمانية الشاملة، فكما يتم دمج الإنسان فى الطبيعة ويصبح أحد الأشياء مثله مثل باقى الأشياء وتنطبق عليه قوانين الطبيعة، وتظهر فكرة الإنسان البسيط ذى البعد الواحد «المادى» الذى يتمحور حول اللذة والمنفعة المادية الفردية، وتختفى فكرة الإنسان المركب المعقد الذى يصعب دراسته دراسة دقيقة مهما توافرت العلوم الإنسانية والاجتماعية. ويؤكد المسيرى أن العلمانية الشاملة تعادى الدين والأخلاق والمطلقات بوجه عام، ولا يمكن أن تتصالح معها. إلا أن ذلك لا يتم صراحة أو على المستوى المعلن، فهى لا تنكر على المستوى العلنى وجود الإله والمطلقات، ولكنها فى نهاية المطاف أو من الناحية الواقعية تستبعد الإنسان والإله والمطلقات وتنكر على الإنسان مركزيته وسيادته للكون، وبالتالى فالممارسات العملية والفعلية فى معظم مجالات الحياة اليومية تتم على أساس العلمانية الشاملة وهو ما يسميه المسيرى «العلمنة البنيوية» وآليات أخرى مثل قطاع اللذة والدولة المركزية[٣].

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٣٧.

(٣) عبد الوهاب المسيرى، مرجع سبق ذكره، م٢، ص ٢٧٩.

ولكن ما الفرق بين العلمانية الشاملة والجزئية ؟

يرى المسيرى أن الفرق بينهما هو الفرق بين مراحل تاريخية لنموذج ومتتالية واحدة. فالعلمانية الشاملة ليست مجرد تعريف ثابت، بل إنها ظاهرة لها تاريخ تظهر من خلال حلقات متتابعة، وبالتالى فالعلمانية متتالية نماذجية تتحقق عبر الزمان وفى المكان، وبالتالى يمكن القول إنه فى المراحل الأولى لهذه المتتالية تسود العلمانية الجزئية، ويكون مجالها مقصوراً على المجالين الاقتصادى والسياسى وتوجد فيها بقايا مطلقات أخلاقية ودينية، وتتسم فيها الدولة والإعلام وقطاع اللذة بالضعف، وربما تكون عاجزة عن اقتحام واستعمار كل مجالات الحياة، وتحتفظ معيارية إنسانية أو طبيعية مادية، وهذه علمانية القرن الثامن عشر. لكن فى المراحل الأخيرة والتى بدأت فى الستينيات من القرن العشرين (تأريخ اجتهادى من المسيرى)، مع تزايد قوة الدولة ووسائل الإعلام وقطاع اللذة وتمكنهم من الوصول إلى الفرد وإحكام قبضتها عليه من الداخل والخارج، ومع اتساع مجالات العلمنة وضمور المطلقات واختفائها وتهميش الإنسان وتصاعد النسبية الأخلاقية ثم النسبية المعرفية «باهتزاز الكليات» تظهر العلمانية الشاملة فى مرحلتيها الصلبة والشاملة.

خاتمة:

من العرض السابق لمفهوم العلمانية عند المسيرى، يتضح لنا أن المفهوم الذى قدمه المسيرى كان **مفهومًا جديدًا من ناحية التفسير والتحليل وليس من ناحية التعريف؛** وذلك لأن هناك كثيرين من المفكرين العرب والغربيين، قد تكلموا عن العلمانية بصورتها الشاملة، مثل عزيز العظمة وجلال أمين ومحمود أمين العالم وكذلك من الغرب: ماكس فيبر وجينس هيلر وأرفنج كريستول؛ لذلك فالمسيرى لم يبتكر العلمانية الشاملة، وإنما قدم تحليلا وتفسيرًا جديدًا للعلمانية، يربط فيه الظواهر والمفاهيم والأفكار السياسية والاجتماعية والحياتية اليومية والاقتصادية، بالأفكار والمفاهيم والظواهر الفكرية والفلسفية. وهذا ما يؤكده المسيرى نفسه فى كتابه الحوارى «العلمانية

تحت المجهر» مع عزيز العظمة، فبعد تحليله لبعض التعريفات العربية والغربية لمصطلح العلمانية، والمصطلحات الأخرى المتداخلة والمتشابكة والمترادفة معه، يقول «يمكننا أن نطرح تعريفنا للعلمانية وللنموذج الكامن وراءها، ونحن لن نأتى بجديد؛ لأن كل العناصر التى نرى أنها تشكل مكونات العلمانية موجودة بشكل أو بآخر فى التعريفات التى أوردناها وقمنا بتحليلها، فنحن نسعى إلى نموذج أكثر تفسيرية للعلمانية. فالذى يشغل المسيرى هو النموذج التفسيرى الأفضل للعلمانية وليس التعريف»[١]. ويمكننا القول إن المسيرى قدم قواعد أخرى جديدة أكثر تفسيرية من القواعد القديمة، ولكن رغم كون مفهومه جديدًا، إلا أنه لم يكن بديلا للمفهوم السائد، وذلك لأن العلمانية لديه علمانيتان: الأولى جزئية وهى الشائعة وهى التى يقبلها بشروط وضوابط ويصفها بأنها علمانية إنسانية، والثانية شاملة وهى التى يحذر منها ويعتبرها معادية للإنسان وليس للإسلام فقط. وبالتالى فالجديد عند المسيرى هو التفسير وليس التعريف أو المفهوم، وهذا التفسير يعد بمثابة إعادة توسيع لنطاق العلمانية الشائعة، فالعلمانية الشائعة تعبر عن فصل الدين عن الدولة وتقتصر على المجال السياسى وربما الاقتصادى، فى مقابل علمانية شاملة تسرى فى كل مجالات الحياة العامة والخاصة بما فيها المجال السياسى والاقتصادى والاجتماعى والثقافى. وبالتالى فهى تشمل العلمانية الجزئية الشائعة، فالعلمانية الشاملة هى الدائرة الكبرى التى تحوى بداخلها دوائر صغرى كالعلمانية الجزئية، لذا فالاختلاف بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة هو اختلاف نطاق ومجال إلى حد كبير، فنطاق ومجال العلمانية الجزئية أضيق، بينما نطاق ومجال العلمانية أوسع وأشمل.

●●●

(١) عبد الوهاب المسيرى، عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠، ص١١٩.

تعقيب د. هبة رءوف عزت(*)

بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أشكر الدكتورة نادية مصطفى على مشاركتى فى هذا المؤتمر؛ لأعقب على هذه الأوراق، المقدمة من شباب الباحثين.

سأشير إلى الأبحاث التى قُدمت، إشارات سريعة بالنسبة لكتاب «الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية ؛ دراسة فى الإدراك والكرامة»، وهو أول كتاب أقرأه للمسيرى، وكان لى شرف اللقاء بالدكتور المسيرى لأول مرة، فى ندوة فى حزب العمل، أيام الأستاذ عادل حسين، وكان يتكلم عن هذا الكتاب تحديداً فى محاضرة عن الانتفاضة الفلسطينية.

فسعيت للحصول على الكتاب بعد هذه المحاضرة، وعدت إلى المنزل، وقرأت عنوان الكتاب، صدمتنى كلمة «الكرامة»؛ فعنوان الكتاب «الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية؛ دراسة فى الإدراك والكرامة»، فكأننى أسمع كلمة كرامة لأول مرة فى حياتى!

لذلك فأنا أعتقد أن مفهوم الكرامة، هو خيط مهم جداً فى كل كلام المسيرى عن الإنسان والشىء، أو الإنسان والمادية أو تحويل الإنسان إلى وسيلة أو الحوسلة على حد تعبير المسيرى، رغم تحفظى على هذه الكلمة.

فالبعد الغيبى فى الإنسان هو الذى يمنحه الكرامة، ويميزه عن الحجر والشجر والجماد والأشياء الأخرى، إنه إنسان لديه حس الكرامة، وهذا الحس مُستقى من هذا البعد العلوى الذى وضعته فيه نفخة الروح فى الطين.

وهو يتحدث عن مطلق الإنسان، وليس الإنسان العربى فقط أو المسلم فقط أو الغربى فقط، بل وحتى الإنسان اليهودى، فالمسيرى لم يتعامل مع اليهودى باعتباره

(*) مدرس العلوم السياسية -كلية الاقتصاد والعلوم السياسية- جامعة القاهرة.

عدواً بالضرورة، بل إنه تعامل معه على أنه كباقى البشر، أى قام «بأنسنة اليهودى»، بمعنى أنه نزع عنه أسطورتين: أسطورة العدو الذى لا يُقهر ولا يستسلم، فاليهودى إنسان مثل كل البشر يخاف ويجبن ويستسلم ويقهر، والثانية أسطورة الصورة النمطية لليهودى، فقد رفض الاستسلام للصور النمطية لليهودى فى أذهان الجماهير، من أنه شرير وقاتل ومغتصب دائمًا، على اعتبار أن هذه صفات جبلية فى اليهودى لا تنفك عنه منذ مولده وحتى وفاته. رفض المسيرى هذه الصورة، وتعامل مع اليهودى على أنه إنسان يستطيع أن يرجع إلى إنسانيته، إذا خرج من المنظومة التى تم استيعابه فيها، وهى المنظومة الصهيونية، وذلك لأن الصهيونية ليست جينًا فى دم اليهودى. وعلى ذلك، إذا تم تفكيك المنظومة، سيعود اليهودى أو الصهيونى إلى إنسانيته.

وهناك نماذج على ذلك، سواء فى الفكر اليهودى، أو فى غيره من الجماعات اليهودية التى نقضت أسطورة الهولوكوست والصهيونية، وهناك فلاسفة مثل «باومن» الذى نقض أسطورة الهولوكوست فى كتابه الشهير «الحداثة والهولوكوست»، وقال إن الهولوكوست حداثى، وليس معاديًا لليهودى بالضرورة، فهو صناعة الإبادة، وبالتالى فالمتتالية هى الهولوكوست الألمانى ثم البلقان وغيرها من الإبادات، وهناك أيضًا الفيلسوف اليهودى «فتجنشتين» وغيره كثيرون من الذين قُتل آباؤهم فى المحرقة الألمانية، ولكنهم نقضوا الهولوكوست باعتباره ضد اليهود فقط.

ذكر أمجد فى عرضه لكتاب الانتفاضة الفلسطينية، أن المسيرى قد حول المعرفة إلى فضيلة، ولكنه قبل أن يحول المعرفة إلى فضيلة، قد حول المعرفة إلى فعل، وحول الفعل إلى معرفة؛ فهو يحاول أن يكتشف البعد المعرفى فى الأفعال من خلال تحليله للأفعال أو «المواقف النماذجية» التى كان يلتقطها من حين لآخر.

فهو يحاول أن يكتشف البعد المعرفى من الصور التى نشاهدها كل يوم فى التليفزيون، ليضعها فى إطار فلسفى ومعرفى ليصل فى النهاية إلى حقائق مهمة جداً.

فقد استطاع أن يفك شفرة هذه الأشياء، ابتداء من فك شفرة الانتفاضة، وفك شفرة المصطلح اليهودى فى بداية الكتابات، وفك شفرة الحضارة الغربية وصلتها بالصهيونية فى كتابه «النهاية والتاريخ» قبل أن يقول أحد بنهاية التاريخ.

واستطاع أن يفك شفرة فتاة الاستعراض«روبى» والفيديو كليب، الذى نراه وننظر إليه باعتباره عيبًا وفجيعة دون أن نحاول أن ننظر إلى ما وراء هذا الفيديو، فهو إلى جانب عدم اعترافه بهذه المناظر الخليعة، لكنه يرى فى هذه الفيديوهات هيمنة الجسد على الروح وتسليع المرأة وتحويلها إلى شىء، وإفساد الذوق العام، والتركيز على بعض الجوانب الاستهلاكية حتى على مستوى الأجساد.

وأذكر، فى هذا السياق، مثالا كان المسيرى يقوله دائمًا، فقد كان يجلس إلى جانب أحد أصدقائه السعوديين، يشاهد التلفاز، فلاحظ أن صديقه السعودى قد غير القناة التليفزيونية لأنها كانت تبث مباراة ملاكمة، وحينما سأله المسيرى عن سبب تبديله للقناة قال الرجل: لأن الملاكمة حرام، فسأله لماذا هى حرام؟ فقال: لأن اللاعبين يرتدون سراويل غير شرعية. ومن هنا يتعجب المسيرى للنظرة الضيقة لصديقه، فهو يرى الملاكمة حرامًا، بسبب السراويل، وليس بسبب العنف الذى يمارسه اللاعبون ضد بعضهم بدون أسباب منطقية. وهذا الذى فعله المسيرى فى هذا الموقف يسمى: «التجريد».

فالقدرة على التجريد هى أهم سمات الباحث الجيد، وهذا ما كنت أدرّسه لبعض تلاميذى مؤخرًا، فلدينا فى العلوم السياسية كثير من الاقترابات، ومنها الاقتراب المؤسسى الذى كنت أشرحه لتلاميذى، وقلت لهم إن الاقتراب المؤسسى مهم ولكن الأهم أن لا تكتفى بالمؤسسة، ولكن عليك أن ترى وتراقب ما يدور داخل المؤسسة، فالباحث الجيد هو الذى يرى المؤسسة وكأنها ورق شفاف، فلا يقول مجلس الشعب به ٤٤٤ كرسيًا، ولكن يقول: من الذى يجلس على الكرسى، هل هو إنسان عادل أم ظالم، وبالتالى يرى المؤسسة وما وراء المؤسسة من صلاح أو فساد.

النقطة الأخيرة بالنسبة للانتفاضة، أن الدكتور المسيرى يدخل إلى الانتفاضة من مدخل العقل المتجاوز والعقل التوليدى، الذى ينشد تحويل ما هو موجود إلى نموذج أكثر إنسانية، وهذا ما جعل المسيرى يهتم بالانتفاضة وصولا إلى نصر حزب الله الأخير.

أما بالنسبة لمحمد كمال، فأنا أقول، إنه فى البدء كان الله ثم كان السؤال، ثم جاءت الكلمة «كن» ثم جاء الإنسان، وجاء فوق الطبيعة سيداً فى الكون وليس سيداً للكون، لأن سيد الكون هو الله سبحانه وتعالى، خارج هذه الطبيعة، ولا تحكمه قوانينها، بل هو الذى يحكم هذه القوانين ويخرقها إن شاء بالمعجزات والكرامات وغيرها.

فالمحك الرئيسى هو فكرة المسافة، وأن هناك مسافة بين الله سبحانه وتعالى «الخالق» والكون «المخلوق» وهى مسافة فلسفية، بمعنى أن الله لا يحل فى الكون، وهذا هو الخلاف الرئيسى بين فكرة التجسيد والتثليث وفكرة التوحيد الإسلامى، بدون الدخول فى تفاصيل، فهم يقولون إن الله حل فى الكون، ونحن نقول إن الله لم يحل فى الكون.. ! وهذا فارق أساسى بين المنظومتين.

وكذلك الفكرة العلمانية، التى ترى أن الإنسان هو سيد الكون، وبالتالى تستبعد المطلق والغيبى، وبالتالى فالوجود الإنسانى يحل كله فى الكون، وهو أيضًا خلافنا؛ لأن الوجود الإنسانى له بُعد متجاوز لهذه الأطر الكونية، وهى النفخة التى وضعها الله فيه.

وهذا ينقلنا إلى ميزة أخرى، تميز بها الدكتور المسيرى، فقد كان يجيد طرح الأسئلة ويجيد أيضًا طرح الإجابات، فقد كان يحاول البحث عن المسكوت عنه فى الأسئلة المطروحة. فقد حاول أن يكمل الأسئلة المطروحة ويستحدث ويولد أسئلة أخرى. فمثلا سؤال المادية، صحيح أن الإنسان به جزء مادى، ولكن هناك فى الوقت نفسه جزء آخر غير مادى لم يتم ذكره، وبالتالى فقد نقد سؤال المادية، وأضاف إليه سؤال الروحانية.

وهذا ينقلنا إلى لمحة أخرى أشار إليها محمد كمال وعبده إبراهيم، عن الكامن والظاهر فى الإنسان؛ فالإنسان له بُعد مادى ووجودى ظاهر، وله بُعد غيبى روحانى كامن، ولكنه كان يتناول هذه النقطة بحساسية بالغة، لأنه قال إن الإغراق فى الباطنية قد يتحول إلى غنوصية وقد يتحول إلى حلول، وبالتالى نغلق الدائرة مرة أخرى. وبالتالى فلقد حذر من التركيز على الباطن فى مواجهة الظاهر، المادى العلمانى الرأسمالى الحداثى، وكذلك لا يجب أن يؤدى بنا إلى الإغراق فى الباطن وتحويل الإنسان إلى إله ذاتى، وهذا الكلام ينطبق على تيارات عبر التاريخ، مثل الحركات الصوفية اليهودية، وبعض الفرق الغنوصية فى التاريخ الإسلامى، وبالتالى فقد كان شديد الوسطية، فكان يدعو إلى الجمع بين «التأليف والتوليف»، بين الجوانب المادية وغير المادية، دون إفراط أو تفريط حتى لا تصبح المسألة مجرد رد فعل فقط، فمقابل المادية نجد الغنوصية والعكس.

أنتقل إلى نقطة أخرى؛ فى فكر المسيرى، وهى فكرة النموذج الاختزالى والتركيبى، وأنصح بقراءة مقدمة كتاب هجرة اليهود السوفييت فى هذا السياق لمن يريد معرفة هذه النماذج. فمقدمة الكتاب بسيطة ودقيقة وعميقة، فمعظم الناس تعتقد أن هجرة اليهود والسوفييت إلى إسرائيل ستؤدى إلى تقوية الكيان الصهيونى، ولكن المسيرى يقلب الاعتقاد، ويؤكد أن هجرة اليهود السوفييت، مؤشر جيد على إضعاف الكيان؛ لأن الكيان الصهيونى لديه مشكلة فى التعامل مع الطوائف اليهودية المختلفة، فهو غير قادر على أن يتحمل هذا الاختلاف الداخلى، فهو غير قادر على التعامل مع اليهود الشرقيين واليهود الغربيين، بالإضافة إلى الفلاشا، والسوفييت. . الخ. فقد حقق ودقق فى المعلومات الصحفية عن يهود الفلاشا، وقارنهم باليهود السوفييت، واكتشف أن اليهودى الذى يهاجر إلى إسرائيل، هو مثله اليهودى الذى ترك وطنه مع بداية تأسيس الكيان الصهيونى، وهذا الكلام يقوله الجيل الثالث من اليهود المهاجرين فى إسرائيل، من اليهود ذوى الأصول الإيرانية والعراقية؛ لأنهم اكتشفوا أكذوبة هذا النظام العنصرى، الذى ميز بينهم وبين اليهود الغربيين، ولم تكن هناك الجنة التى وعدوهم بها.

أخيرًا أعتقد أن المسيرى قد قدم نقلات مهمة، مختلفة عن نقلات جمال حمدان وسيد قطب، وأقول سيد قطب، لأنى منشغلة الآن بتدريس بعض الأشياء عن سيد قطب، فسيد قطب استطاع أن يوجد النموذج الإسلامى البديل، لكنه استخدم مفردات لا تمكنه من ترجمه النموذج ليصبح أكثر ملائمة للعصر. فأول ما رآه ترجمة بمفهوم الحاكمية، والجاهلية، لذلك فقد أغلق الدائرة لتصبح دائرة إسلامية. وهذا هو عين ما يعاب على المسيرى، فقد كانوا يقولون لو وضع لنا بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ولكن المسيرى أراد أن يجرد الخطاب الإسلامى تجريدًا يسمح لغير المؤمن به أن يجد ويرى فيه إنسانيته، وحتى إذا لم يؤمن به يكفينا أنه يرى فيه إنسانيته، فالقرآن الكريم نزل للعالمين، والله سبحانه وتعالى أخبرنا أن العالمين لن يؤمنوا ورغم ذلك وجه الخطاب للعالمين، فهو كتابٌ أنزل للناس كافة، لماذا؟ لأنه كتاب للإنسان، آمن بالبعد الغيبى، وإذا لم يؤمن، فلعله يدرك أن إنسانيته ليست مادية فقط.

وهذا ينقلنا إلى نقطة مهمة فى خطاب المسيرى، فقد انتقل من النص، إلى الخطاب إلى الوحى، فلقد اهتم فى الفترة الأخيرة بمسألة الاقتراب من النص القرآنى، خاصة بعد كتابه «اللغة والمجاز» فهو يحاول أن يقرأ النص القرآنى قراءة تليق بالرؤية الإنسانية، وليس مجرد قراءة حرفية من مدخل التعامل مع اللغة، والرؤية المقابلة للشعوب الأخرى التى قرأت النص من مدخلين: كلاهما غير دقيق وخطير فى الوقت نفسه، وهما الحرفية الشديدة، والنسبية المطلقة.

ولذلك قال إن الحل الوسطى، هو أن نؤمن بأن هذا الكتاب غيبى وأن هذا النص هو وحى وأن نقرأه، ولكن ندرك أننا لن نستطيع أن نصل إلى تقديم التفسير الأوحد لهما، فيظل الله أعلم وتظل المسافة بين الخالق والمخلوق، وتظل المسافة بين العقل والنص، وبالتالى يظل الاجتهاد، إن أحسنا فلنا أجران، وإن أخطأنا فلنا أجر.

أخيرًا، أود أن أشير إلى أربع سمات اتسم بها المسيرى:

الأولى: السير والنظر وهذه سيرته، ويتمثل هذا فى الحياة الفكرية وخاصة فى كتابه «الحياة الفكرية» الذى يمثل الخريطة الجينية للمسيرى بطريقة لطيفة، يسميها المسيرى «سيرة غير ذاتية غير موضوعية» وهذه هى سيرته، السير والنظر المستمر، وهى ما نسميه: التراوح بين الفلسفة والإنثربولوجيا.

الثانية: التبصر والتعقل، فهو يبحث دائمًا عن المنطلقات الفلسفية والأطر المفاهيمية والقضايا النظرية، والتعقل أن يرى ما وراءها من أنساق فكرية وأيديولوجية وبُنى حضارية.

الثالثة: وهى مسارات المسيرى: التى جمعت بين العلم والعمل، فقد نزل الشارع وضُرب فى مظاهرات حركة كفاية، وكنت مختلفة معه شخصيًا فى هذا القرار « قراره نزول الشارع».

الرابعة: وهى مسرات المسيرى: بمعنى أنه عاش حياة، يؤمن فيها بحق الإنسان المؤمن أن يعيش حياة فيها بهجة وفيها رحمة، فقد كان يعشق الجمال ويزور المتاحف ويقتنى الأعمال الفنية ويعتنى بوجود الأزهار والورود فى البيت، ويلون الحوائط بزخارف عربية جميلة من أول العمارة حتى آخر دور، وكان يدعو تلاميذه فى فسح للنيل، حتى أن آخر اهتماماته كانت بالنكت، فقد كان يتمنى أن يؤلف كتابًا عن النكت، فقد كان يريد أن يعرف كيف تختزل الشعوب مواقفها فى كلمات ونكت رمزية بشكل بالغ التركيب والفكاهة.

رحمة الله على الدكتور المسيرى، والسلام عليكم ورحمة الله..

●●●

مداخلات وأسئلة

- د.عبد المجيد عمارة:

الشكر موصول لكل من ساهم فى هذه الندوة، أولا : أؤكد أن الموسوعة هى جهد علمى عظيم، وقد التقيت الدكتور المسيرى، فى معهد البحوث والدراسات الأفريقية، فى إحدى الندوات، وتوقفت مع سيادته عند نقطة تنبئه بفناء الدولة اليهودية، وقلت لسيادته : لقد تنبأ كارل ماركس بانهيار النظام الرأسمالى وسيادة الاشتراكية ولكن الذى حدث هو العكس.

الأمر الثانى : أنه لا يمكن القول علميًا بوجود قانون سياسى حازم؛ وذلك لأن الأحداث السياسية تتوقف على مواقف البشر، بل إن الأبحاث العلمية فى العلوم الطبيعية تؤكد أن هناك بعض الظواهر الطبيعية التى لا تتسم بالثبات المطلق، فما بالك بالعلوم الإنسانية التى تزخر بالاختلافات والنظريات.

لذلك لا يمكن التنبؤ مثلا بفوز أحد المرشحين الأمريكيين، هل هو أوباما أو ماكين، رغم تفوق أوباما بتعدد فئات الأحزاب وأصوات الناخبين.

ولذلك فاليهود موجودون فى كل دول العالم، فى الولايات المتحدة ودول أوروبا الغربية والشرقية، والاتحاد السوفييتى والصين والهند والبلقان ودول آسيا والدول العربية والأفريقية، فضلا عن أن أمريكا والدول الغربية تدعم إسرائيل وترى أنها المنفذ الوحيد لأجندتها، وبالتالى فزوالها شيء صعب. بعد هذا العرض وهذا الاسترسال، هل يمكن أن تزول إسرائيل من على الخريطة؟

والسؤال الثانى : أيهما أسبق فى الوجود فى فلسطين، فى مرحلة ما قبل الميلاد، اليهود أم الفلسطينيون؟ . . وشكرًا.

- أ. خالد يوسف:

لقد حاول المسيرى أن يصل لرؤية كلية، تحكم التجربة التاريخية الغربية، وهى مسألة صعبة جدًا، لم يتطرق إليها المفكرون الغربيون من قبل، وذلك بسبب تعدد المذاهب الفكرية والفلسفية، لذلك فهذه مسألة صعبة للغاية وقد يراجع فيها المسيرى.

أيضًا على من يريد التعرف على نقد المسيرى للمشروع الغربى؛ أن يعرف التجربة التاريخية الغربية، وهذه مشكلة، فما قدمه المسيرى عن العلمانية، يختلف عن العلمانية التى عرفناها عن الغرب، وذلك لأن ما يقوله المسيرى عن التجربة التاريخية الغربية يختلف عما تعلمناه وعرفناه عن التجربة الغربية التاريخية والحضارية.

النقطة الأخيرة: وهى خاصة بالمنهج، فالمسيرى له مناهج عديدة فى النظر إلى الظاهرة، وليس منهجًا واحدًا، وهى مسألة تستحق الدراسة؛ لأن مسائل المنهج ليست مسائل ترفية، وإنما هى مسائل ضرورية.

- أ. أحمد بلقمرى- باحث من الجزائر:

سأقدم تعقيبًا سريعًا، بالنسبة لكتاب الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية، فقد كان المسيرى -رحمه الله- شديد الدقة فى استخدام المصطلح، فاستخدم كلمة فلسطين وفى مقابلها كلمة الصهيونية، فالصهيونية هى اتجاه أيديولوجى منتشر فى كل أنحاء العالم، أما فلسطين فهى الحقيقة الموجودة.

- أ. سناء البنا: طالبة بالماجستير:

أول كتاب قرأته للمسيرى كان كتاب «الحداثة وما بعد الحداثة»، وسؤالى أنه تحدث كثيرًا عن النموذج المعرفى الغربى، وفصّل فيه ورسم ملامحه، ولكن ألم ينتقد أى مفكر غربى هذا النموذج المعرفى الحداثى؟.

السؤال الثانى : هل هناك علاقة جدلية بين التيارات المختلفة التى كونت ما سمى «الإنسان المادى»؟ ، فالمسيرى لم يتحدث عن هذه التيارات ولا عن العلاقة الجدلية بينهم أو حتى العلاقة التاريخية .

- أ. أمجد جبريل (يرد):

سأعقب سريعًا ، بالنسبة لسؤال هل يمكن أن تزول إسرائيل؟ . . وهذا يرتبط أو يتوقف على الموقع الذى تقف فيه ، فإذا كنت تنظر إلى نقاط ضعف الأمة ، فسوف تقول لن تزول إسرائيل ، وإذا كنت تنظر إلى نقاط قوة الأمة فسوف تقول سوف تزول إسرائيل .

سؤال أيهما أسبق اليهود أم الفلسطينيون قبل الميلاد . . وفى هذا أنصح بالرجوع إلى كتاب «اختلاق إسرائيل القديمة» لكيتى وتيلان ، وإذا دققنا فى المسألة ، فقد كان هناك كنعانيون ويوبسيون وقبائل عربية أخرى سكنت هذه المنطقة ، ولكن السؤال : هل لو ثبت أن مصر كان بها بعض اليهود ، تصبح مصر يهودية . الوجود الإسرائيلى فى فلسطين هو وجود طارئ وليس له علاقة بمملكة إسرائيل الأولى أيام سيدنا داود وسيدنا سليمان .

كما أن هناك دراسات علمية نُشرت فى دار قطمس بدمشق ، تؤكد أن مدينة القدس قد عرفت نظامًا للرى النوعى قبل سيدنا داود بألف عام .

أيضًا تحدثت الدكتورة هبة رؤوف ، عن تفكيك إسرائيل ، عن طريق تفريغها من اليهود والمهاجرين ، والحمد لله هناك كثير من المفكرين العرب الذين تكلموا فى هذا الموضوع ، مثل الأستاذ أحمد صدقى الدجانى ، والدكتور عبد العزيز بلقريز ، فكما أن الكيان الصهيونى يمكن أن يحقن باليهود المهاجرين ، يمكن أيضًا أن يفرغ من اليهود الشرقيين من ذوى الأصول العربية المصرية والعراقية والإيرانية وغيرها .

أما بالنسبة لموضوع القضية الفلسطينية والسند العربى ، فالأستاذ الدكتور أحمد يوسف أحمد ، له دراسة بعنوان «الرقم العربى ومعادلة حركة التحرر الفلسطينى» ،

يبين فيها أن الانتفاضة هى التى تحيى الأمة، وأن الأنظمة العربية بحاجة إلى الانتفاضة والتحرر الفلسطينى، فالأنظمة العربية بحاجة إلى حركة التحرر حتى تتحرك، وليس كما يتصور البعض أن العرب هم من يساندون الفلسطينيين. ولكن المشكلة فى الأنظمة العربية، والأمل فى الأمة وفى الشعوب، ولكن بعد تفعيل حركتها، فحركة الشعوب ما زالت قصيرة النفس. ، وأختتم بأن قضية زوال إسرائيل ليست حتمية، وإنما شرطية، فنحن خير أمة لأننا نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر. وشكرًا.

- أ.محمد كمال (يرد):

بالنسبة للسؤال الخاص بالعلاقة بين الإنسان الاقتصادى والإنسان الجسمانى، الدكتور المسيرى، يجيب عنها بأنها مترادفات، فالإنسان الاقتصادى هو نفسه الإنسان الجسمانى.

وبالنسبة للعلاقة بين المفكرين أصحاب هذه المقولات، فكارل ماركس تحدث عن الإنسان الاقتصادى ثم آدم سميث الذى تحدث أيضًا عن الإنسان الاقتصادى، رغم أن الأول اشتراكى والثانى رأسمالى، ولكن الذى يكمن وراءهم ويجمع بينهم هو النموذج المعرفى الواحد.

- أ.عبده إبراهيم (يرد):

بخصوص المنهج والسؤال الخاص به، فقد تحدث السائل عن أن المسيرى قد اختزل المنهج الذى يحكم النظرة للتجربة التاريخية، وأعتقد أن المؤتمر القادم سيكون أكثر ثراءً من ناحية الاهتمام بالمنهج.

ولكنى أتساءل: هل معنى محاولة المسيرى الإلمام بعناصر الظاهرة ومحاولة تفسيرها يعد اختزالا؟!

- أ.مدحت ماهر (يرد):

قالوا إن تقمص الشخص من خلال قراءته من أكبر درجات القراءة الجيدة، ولذلك

أعتقد أن الدكتور المسيرى لم يكن يقصد أن تنتهى إسرائيل ككيان، ولكنه كان يقصد الانتهاء كقيمة . .

وهذا يذكرنا بما يسمى «عقيدة المتقين» التى اتفق عليها ماركس وهنتنجتون وفوكوياما وغيرهم، والتى تعنى أن أى مفكر من هؤلاء يشير بأفكاره، ويؤمن بأن الخير سينتصر فى النهاية، ولكن الاختلاف بينهم هو فى تصور وتفسير الخير.

وهذا المدخل، إلى جانب مدخل أنسنة اليهودى، هو الذى يفسر لنا لماذا ستنتهى إسرائيل؛ وذلك لأن الظلم فى إسرائيل هو ظلم هيكلى مرتبط بوجودها وموجود فى طريقة تفكيرهم، ودولة الظلم تفنى ولو كانت مسلمة، ودولة العدل تبقى ولو كانت كافرة.

وهناك مدخل آخر يفسر لنا انتهاء إسرائيل، وهو مدخل العلمانية الشاملة، التى تعنى انتشار النموذج المادى، وهذه مسألة مهمة، فإذا «تمدّيل» المسلم؛ أى تحول إلى مادة، هلك، وإذا تأنسن اليهودى استمر.

هناك سؤال آخر عن قراءة الغرب قبل قراءة المسيرى، ولكن السؤال: من أى كتاب أقرؤه إذا كان الذى سيكتبه إنسان غير المسيرى، وبالتالى ندخل فى جدلية قراءة وراء قراءة.

أيضًا السؤال الخاص بالمنهج، فالمنهج ليس ترفًا، ولكنه ليس اختيارًا، فكل شىء له منهج قصدت أو لم تقصد حتى الفوضى الخلاقة لها منهج.

أيضًا بالنسبة لسؤال الأستاذة سناء البنا، عن النقد الغربى للغرب، وهذا موجود، ولكنه لا يكفى ولا يمنعنا عن ممارسته، قاصدًا النقد الغربى للمادية يتجه نحو الباطنية كما أشارت الدكتورة هبة رؤوف، وبالتالى نقع فى دائرة من الأخطاء، فالمسألة تحتاج إلى اعتدال.

المسألة الأخيرة الخاصة بالعلاقة الجدلية والتاريخية بين التيارات الفكرية، تكلم عنها المسيرى، ولكنه تكلم عن نخب المجالات، فكما أن هناك كبار الشعراء الذين تحدثوا

عن تنسيب المعنى؛ هناك كبار الساسة الذين نسبوا السياسة وجعلوها علاقة تعاقدية بلا رحمة. وشكرًا..

- أ. فؤاد السعيد (يرد):

حقيقة، إن منظومة المسيرى منظومة معقدة، وكل واحد من الباحثين اهتم بجزء من هذه المنظومة؛ فالذى يقرأ أى كتاب للمسيرى، عليه أن يتعرف على الإشكالية الأساسية التى يثيرها هذا الكتاب.

النقطة الأخرى التى أريد أن أوضحها، أن معظم الباحثين اهتموا بالمراحل المختلفة للتحول الفكرى للمسيرى، ولم يهتم أحد بمراحل ما يسمى بالتخوم، ففى مرحلة من المراحل يبدأ المسيرى يتشكك فى الرؤية الماركسية، ولكن ليس لديه رؤية بديلة، فكيف حدثت عملية التزحزح البطىء لبعض المفاهيم الرئيسية، لينتهى إلى المرحلة الجديدة، التى عبرت عن النقلة الفكرية والمعرفية للمسيرى، وأعتقد أن هذه نقطة مهمة تستحق الدراسة. والسلام عليكم ورحمة الله.

●●●

هذا الكتاب

يضم أعمال الندوة التى نظمها مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات فى نوفمبر ٢٠٠٨ تكريمًا وتقديرًا لجهود الأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيرى العلمية والمعرفية والإنسانية التي لم يتوان عن بذلها طيلة حياته. فهي محاولة لإلقاء الضوء على عدة جوانب من الرصيد الثري لفكره وذلك من خلال محاولات استطلاعية في خبرة حياته وجوانب من فكره الموسوعي المتميز. كما يسعى الكتاب لفتح المجال أمام نشر فكر المسيرى بين شباب الباحثين سعيًا نحو تحقيق امتداد لفكره ونشر لإسهاماته.

ويتناول الكتاب "سيرة ومسيرة الدكتور المسيرى" في محاولة للاستفادة من جوانب خبرته المختلفة، ودراسة "ما كتب عن المسيرى بعد وفاته" وتسكين ذلك في الإطار الأوسع لمسيرته ورؤى المفكرين والكتاب حوله. وكذلك تفتح الندوة المجال لـ"القراءة عن الإنسان في فكر المسيرى" للتعرف على محورية البعد الإنساني في فكر الدكتور المسيرى، فبقدر ما تعددت أوجه الإسهامات وإبداعات الدكتور المسيرى بقدر ما كان الخيط الناظم بينها ظاهرا وكامنا هو الإنسان فى كل حالاته المعرفية والفكرية والسياسية والإعلامية والأدبية والفنية والحياتية اليومية.

ويأتى هذا الكتاب فى إطار خطة مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات لعقد سلسلة حلقات حول الفكر الحضاري لعدد من الرموز والأعلام سواء من العرب والمسلمين أو الأجانب، آملين أن تمثل هذه السلسلة ركنا من أركان [illegible] الدراسات الحضارية بالتركيز على قراءة مشروعات جيل المعاصر[illegible] والرموز والعلماء الذين قدموا وأثمروا خلال الخمسين عاما الماضية.

092
62
83
Bibliotheca Alexandrina
0808552